SALESIANUM

Periodicum trimestre

THEOLOGIAE · JURIS CANONICI · PHILOSOPHIAE · PAEDAGOGIAE

ANNUS XXI

APRILIS-SEPTEMBER 1959

2-3

Directio PONTIFICIUM ATHENAEUM SALESIANUM
VIA MARSALA, 42 - ROMA (302)

Administratio SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
CORSO REGINA MARGHERITA, 176
TORINO (714)

omnia jura proprietatis vindicabuntur

Nihil obstat
NAZARENUS CAMILLERI, Revis. Deleg.

Imprimatur
Mons. ALOISIUS COCCOLO, Vic. Gen.

Director **ALFONSUS M. STICKLER**

Secretarius **STANISLAUS KAHNÈ**

Sponsor **EUGENIUS VALENTINI**

Autorizzazione del Tribunale di Torino in data 16-2-1949 - n. 406

OFFICINE GRAFICHE S.E.I. - TORINO, 1959

PIO XII

QUEM NUPER URBS SANCTA LUXIT ET ORBIS

HOC

ANGELICO PASTORI

GRATUM ANIMI SIGNUM DICAMUS

QUEM

PONTIFICII ATHENAEI SALESIANI

BIS ABHINC ANNIS DECEM FLORENTIS

AUCTOREM

UNO CORDE MAGISTRI DISCIPULI EXTOLLIMUS

OMNES

EL "DIADOCHEN EPOIESAMEN" DE HEGESIPO Y LA PRIMERA LISTA PAPAL

ANTONIO Mª JAVIERRE

SUMMARIUM: Indices successionis Romanorum Pontificum denuo actuales fiunt adveniente morte alicuius Pontificis. Mors Pii XII auctori occasionem praebet problema de origine huiusmodi generis litterarii iterum agitandi. — Prioritas indicis Hegesippi controvertitur sive propter difficultates criticas quibus illud « diadochen epoiesamen » obnoxius est, sive propter sensum fere enigmaticum huiusmodi expressionis, ipsa authenticitate supposita. — Possibile tamen est merita Hegesippi saltem quoad *thema* in tuto ponere: characteres temporis ac personarum verisimilem reddunt sensum litterarium ipsius « diadoché ». Tandem: huius « diadoché » hodie fragmentum possidemus securae authenticitatis. — Hic primus episcoporum index, abhinc XVIII saecula compositus, integrum valorem suum theologicum et apologeticum servat [A. J.].

¿Hará falta justificar nuestra reflexión sobre la diadoche de los Romanos Pontífices? Cabe sí señalar un alza de interés al compás de circunstancias históricas; de ningún modo admitir un incremento axiológico que supondría mutabilidad en la estructura misma de la Iglesia.

El término diadoche se presta al equívoco por su doble resonancia en el espíritu: ¿apunta a la realidad objetiva de una serie de individuos alineados en cadena o señala, más bien, un dato literario en que aquel hecho cristaliza? ¿Realidad o lista?

Supuesta la primera acepción, *la dogmática* católica no sufre controversia ninguna. Es un hecho de fe la herencia de Pedro prolongada sin solución de continuidad hasta S. S. Juan XXIII felizmente reinante. Tan meridiano resulta, a la luz de la tradición, este artículo de nuestro credo que pueden los apologetas utilizarlo como premisa: en tiempos de Ireneo eran los diadochoi en la sede romana jalones luminosos que marcaban con seguridad máxima el itinerario de la parádosis (1); a la altura del Concilio Vaticano resulta un testimonio brillante de la divinidad de la Iglesia ese milagro de continuidad de una serie de herederos de Pedro diecinueve veces centenaria (2). Pero si

(1) IRENEO, *Adv. Haer.*, 3, 3, 3 (ed. Sagnard, p. 104 s.): « hac ordinatione et successione ea quae est ab apostolis in Ecclesia Traditio et ueritatis praeconatio peruenit usque ad nos ».

(2) *Sess. III, cap.* 3 *De fide* (Denzinger, n. 1794): « Ecclesia per se ipsa, ob suam... stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis »...

del hecho se pasa al documento, *la historia* reconoce sin ambages sus lagunas. Y sin escándalo. Porque ¿ qué historiador ha pretendido perfecta homogeneidad entre realidades y datos literarios e idéntico nivel cronológico para hechos y documentos ?

El ritmo de sucesión papal se inició con la muerte de Pedro. Tesis dogmática. ¿ Y las listas que lo describen ? Cuestión histórica. Una sólida y nutrida bibliografía respalda la existencia incontrovertible de esas listas en tiempos de Ireneo (3). Son numerosos los críticos que hablan de prehistoria; pero son muchos también quienes rehusan alzar la fecha hasta situar el primer testimonio documentario a nombre de Hegesipo. Y sin embargo, creemos fundadamente que reconocerle ese primado es cuestión de justicia. Permítasenos evocar la controversia e incluir en la balanza el aspecto temático, tan fecundo como preterido. A ello nos incita un haz de circunstancias favorables: 1ª los temas eclesiológicos constituyen el signo de nuestro tiempo; pocas veces fue tan exquisita la sensibilidad de los teólogos para con los argumentos que rozan, siquiera sea de lejos, la tarea ecuménica; 2ª imposible dudar de la actualidad de una materia que ocupa las primeras páginas de la prensa diaria, a raíz de la herencia de un pontífice de la talla excepcional de Pío XII; 3ª ¿ cómo sustraerse, en fin, a una sacudida de emoción al pensar que nuestro estudio de las listas papales coincide con el que se impusiera Hegesipo por estas mismas fechas en su célebre viaje a Roma 1.800 años atrás ? (4).

Resumiendo, ya en su patria, su cometido, Hegesipo deslizó en sus memorias su célebre « diadochen epoiesamen » hoy sujeto a controversia. A con-

(3) Cf.: H. Böhmer, *Zur altrömischen Bischofsliste*, en « Zeitschr. Neut. Wiss. », 7 (1906), pp. 333-339; E. Caspar, *Die Aelteste römische Bischofsliste*, en « Papsttum und Kaisertum » (München, 1926), pp. 1-22; *Die älteste römische Bischofsliste. Kritische Studien zum Formproblem des eusebianischen Kanons sowie zur Geschichte der ältesten Bischofslisten und ihrer Entstehung aus apostolischen Sukzessionenreihen*, Berlin, 1926; J. Chapman, *La chronologie des premières listes épiscopales de Rome*, en « Rev. Bén. », 18 (1901), pp. 399-417; 19 (1902), pp. 13-37; 145-170; J. Flamion, *Les anciennes listes épiscopales des quatre grands sièges*, en « Rev. Hist. Eccl. », 1 (1900), pp. 645-678; 2 (1901), pp. 209-238; 503-528; H. Leclerq, *Listes épiscopales*, en « Dict. Archéol. chr. Lit. », 9 (1930), col. 1207-1536; J. B. Ligtfoot, *Early Roman Succession*, en « The Apostolic Fathers », I (London, 1890), pp. 201-345; F. Oberbeck, *Die Bischofslisten und die apostolische Nachfolge in der Kirchengeschichte des Eusebius*, Basel, 1898; J. Pearson, *De Serie et Successione primorum Romae Episcoporum*, Londini, 1687; I. Rinieri, *S. Pietro in Roma ed i primi papi secondo i più vetusti cataloghi della chiesa romana*, Torino, 1909; H. F. von Campenhausen, *Lehrreihen und Bischofsreihen im 2. Jahrhundert*, en « In memoriam Ernst Lohmeyer » (Stuttgart, 1951), pp. 240-249.

(4) Para encuadrar la cronología de Hegesipo, es necesario conjugar los escasos datos que se nos conservan en la Historia de Eusebio (*HE*, 4, 8, 1-2; 4, 11, 7; 4, 21). Sobre la fecha de su viaje a Roma, Eusebio es formal, al decirnos que vino en tiempo del Papa Aniceto y por lo tanto entre el 155 y 166 (*HE.*, 4, 11, 7), dato que corrobora el mismo Hegesipo (*HE.*, 4, 22, 3). Algunos autores han pretendido precisar ulteriormente. Varios se centran en torno al año 160 (Cf.: O. Bardenhewer, *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, I, 2ª ed., Freiburg i. B., 1913, p. 389; B. Steidle, *Patrologia*, Friburgi i. B., 1937, p. 34; B. Altaner, *Patrología*, Madrid, 1945, p. 86). Antes de Roma anduvo por Corinto preocupado siempre con el mismo problema de las diadochai y de la paradosis. No es aventurado por tanto decir, pese a la imprecisión señalada, que estamos en el centenario de sus trabajos.

tinuación añadió unos datos de crónica, cual si quisiera poner al día la lista de los papas: « post obitum deinde Aniceti successit Soter, quem excepit Eleutherus » (5). ¿ Cómo honrar la memoria de Hegesipo a 18 siglos de distancia ? Ante todo, leyendo con justeza su diadochen epoiesamen; luego, completando su lista con los datos más recientes: « post obitum deinde Pii successit Pius, quem excepit Joannes ».

Es provincial que el nombre glorioso de Pío XII entre definitivamente en la lista, con su doble enlace bien ajustado, en esta fecha centenaria. ¿ Podíamos preterir esta ocasión de iluminar a la vez diadochoi y diadoche, anillos y cadena ? La intención es meridiana, por modesto que resulte el contributo.

*

De la vida y obras de Hegesipo (6) interesa al presente destacar un solo episodio. Venido a la fe procedente fe las filas del judaísmo (7), perteneciente a la primera diadoche de los apóstoles (8), estudioso diligente de la tradición, sobre la cual escribió en estilo sencillo y exacto cinco libros de Memorias (9), hizo un viaje por la cristiandad en el que tuvo ocasión de comprobar la unanimidad de predicación por las diversas iglesias (10). De camino hacia Roma, se detuvo unos días en Corinto, gozando del espectáculo de la ortodoxia de aquellos fieles. Llegado a la Urbe redobló su esfuerzo en el estudio y control de la tradición. Vuelto ya a su patria, pensando en aquellas jornadas fructuosísimas, dejó constancia por escrito del resultado de su visita a Roma y Corinto. Tal es el marco que encuadra su testimonio de diadoche. Lo recoge Eusebio en su Historia. He aquí la versión reciente que de esa página nos dictara Bardy:

« L'Église des Corinthiens demeura dans l'orthodoxie jusqu'à ce que Primus devint évêque à Corinthe. Lorsque je naviguais vers Rome, j'ai vécu avec les Corinthiens et j'ai passé avec eux un certain nombre de jours pendant lesquels nous sommes réconfortés de leur orthodoxie. Étant arrivé à Rome, *j'y établis une succession* jusqu'à Anicet, dont Éleuthère était diacre. Soter a succédé à Anicet et, après lui, il y a eu Éleuthère. γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ, διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου· οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος, καὶ παρὰ Ἀνικήτου διαδέχεται Σωτήρ, μεθ' ὃν Ἐλεύθερος. Dans chaque succession et dans chaque ville, il en est comme le prêchent la Loi, les prophètes et le Seigneur » (11).

(5) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 1 (ed. Bardy, I, pp. 199-200). Citamos en lo sucesivo esta edición.

(6) Conocemos su figura a través de la *HE.* de Eusebio. Editaron, entre otros, los fragmentos de Hegesipo: E. Preuschen, *Antilegomena*, 2ª ed., Tübingen, 1905, pp. 107-113; H. J. Lawlor, *Eusebiana : Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius*, Oxford, 1912, pp. 1-107.

(7) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 8; 1, 202.

(8) Eusebio, *HE.*, 2, 23, 3; 1, 86.

(9) Eusebio, *HE.*, 4, 8, 2; 1, 170.

(10) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 1; 1, 199.

(11) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 2; 1, 200.

El panorama de apreciaciones de esa diadoche expresa, antigua, referida a los jerarcas de Roma, es de lo más complejo que imaginar se pueda.

1) Críticos hay que, no contentos con adivinar tras de esas palabras la lista de sucesión confeccionada por Hegesipo, tratan de identificarla: Lightfoot piensa en la fuente romana que utilizara Epifanio (12); Streeter prefiere ver en ella el catálogo utilizado por Ireneo en su *Adv. Haer.* (13).

2) Otros, como Funk, aceptan sí, el hecho de la lista; pero rehusan admitir las identificaciones propuestas (14).

3) Böhmer reconoce en Hegesipo, en ocasión de su viaje a Roma, una cierta preocupación por la diadoche; pero no estima deba referirse necesariamente a una lista (15).

4) Muy acepta es la opinión que aproxima los conceptos antiguos de paradosis y diadoche hasta convertirlos prácticamente en dos sinónimos. En este supuesto la comprobación reseñada por Hegesipo no tenía por qué concluir necesariamente en la confección de una lista de obispos monárquicos (16).

5) No faltan, en fin, quienes como Harnack se niegan rotundamente a leer la diadoche, que estiman ajena por completo a la perspectiva de Hegesipo (17).

A poco que se reflexione sobre las afirmaciones y negaciones se echa de ver el peso enorme de los prejuicios confesionales y la complicación de los problemas conexos. Para descartar estos últimos, nada mejor que prescindir de discusiones del tipo 1º y 2º; para aminorar los prejuicios nos hemos impuesto: 1º no rozar el problema dogmático y 2º aun en el sector histórico, ceñirnos a un detalle tangencial de la lectura correcta del texto.

Ofrece garantías no despreciables la crítica textual y arroja conclusiones

(12) J. B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers, I, St. Clement of Rome*, London, 1889, I, p. 204 s.

(13) B. H. STREETER, *The Primitive Church*, London, 1929, pp. 288-295. Acepta este parecer como « très probable »: E. MOLLAND, *Le développement de l'idée de succession apostolique*, en « Rev. Hist. Philos. Rel. », 34, (1954), p. 20, n. 23ª.

(14) F. X. FUNK, *Zur Frage nach dem Papstkatalog Hegesipps: Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, I, Paderborn, 1897, pp. 373-390. Cf. la opinión de: J. FLAMION, *art. cit.*, 1 (1900), p. 678: Hegesipo al confeccionar su lista se sirvió de una romana. « Il n'est pas téméraire de penser que cette liste mise à sa disposition était la même que celle qui fut employée une dizaine d'années plus tard par l'auteur romain de la notice sur Marcellina »; H. LECLERCQ, *art. cit.*, col. 1223, repite idéntico juicio.

(15) H. BOEHMER, *art. cit.*, pp. 338-339.

(16) E. CASPAR, *Die älteste römische Bishofsliste*, Berlin, 1926, pp. 233-237. Recientemente parecen acercarse a esta opinión: E. PETERSON, *Egesippo*, en « Enc. Catt. », 5 (1950), col. 137 y P. TH. CAMELOT, *Hégésippe*, en « Catholicisme », fasc. 19 (1958), col. 569.

(17) A. HARNACK, *Die ältesten christlichen Datierungen und die Anfänge einer bischoflichen Chronographie in Rom*, en « Sitzungsber. der königlich. preuss. Akad. Wiss. », Berlin, 1892, pp. 617-658.

aceptables la exégesis. Recogeremos unas y otras; pero sobre todo enfocaremos el problema desde la perspectiva temática, única tal vez que, a estas alturas, ofrece garantías de progreso en el planteo del problema.

1. - Discusión crítica

No conocemos el texto de Hegesipo sino a través de la cita de Eusebio. En la edición crítica de la Historia Eclesiástica eusebiana, Schwartz da como irremediablemente corrompido este pasaje (18). No es el único crítico que mira con recelo ese curioso *diadochen epoiesamen.*

1) Piensa Harnack que la responsabilidad de la frase, para él ilegible, recae sobre la primera palabra: en vez de διαδοχήν Hegesipo debió escribir διατριβήν (19). Así el sentido corre: Hegesipo afirma sencillamente que llegó a Roma y que demoró allí hasta el pontificado de Aniceto. No es conjetura original: antes de Harnack la había propuesto Enrique Savilio y de ella se hicieron solidarios H. de Valois y Heinichen en su edición de la HE. de Eusebio (20). No contentos con esa corrección, otros autores proponen mudarla en διδαχήν (21), en ἀνοχήν (22) o bien en διαγωγήν (23).

2) Prefieren otros críticos modificar el segundo término del binomio: en vez del ἐποιησάμην se ha propuesto ἐνοησάμην (24) o bien ἐγραψάμην (25).

3) Puestos a corregir, no se libra tampoco el contexto inmediato del escalpelo de los críticos. Pearson deplora la « Halloixii effraenis licentia in hoc loco corrumpendo » (26).

(18) En el aparato de la edición de la *HE.* de E. Schwartz-T. Mommsen, *Eusebius Kirchengeschichte*, III, Leipzig, 1909, p. CCXXV. Cf. H. Böhmer, *art. cit.*, pp. 338-339 y H. Lietzmann, *Petrus und Paulus in Rom.*, Bonn, 1915, p. 18.

(19) A. Harnack, *op. cit.*, p. 641: « Der Text verdorben und für « diadochen » etwa « diatriben » zu lesen ist ». Cita en confirmación pasajes en que Eusebio utiliza esa expresión con sentido equivalente: *HE.*, 4, 13, 11; 6, 19, 16; etc. El mismo A. Puech en su *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, II, Paris, 1928, p. 267, n. 2, estima la conjetura bien fundada, ya que « vient à l'esprit de quiconque sait un peu de grec ». A su juicio, « il n'est pas impossible que *Diadechetai* et *diadoche* dans les lignes suivantes, loin de défendre le premier *diadoche* expliquent son intrusion » (*ibid.*).

(20) Véase M. Valesius en el comentario correspondiente: « Savilius ad oram sui codicis pro *diadochen epoiesamen* correxit *diatriben.* utrum ex coniectura, an ex fide manuscripti exemplaris, incertum, utcumque tamen necessaria est haec emendatio » (ed. Migne, PG., 20, 377, n. 12). F. A. Heinichen, *Commentarii in Eusebii Pamphili Historiam*, Lipsiae 1870, p. 155 remonta a las fuentes de la conjetura: ... « *diatriben* quod ex emendatione Savil. prorsus necessaria praeeunte Strothio recepi et confirmat Ruf. probante ipso Val., qui vertit *et mansi ibi* »...

(21) M. J. Routh, *Reliquiae Sacrae*, I., Oxonii, 1814, p. 246: « Verisimiliter quidem... Frequens enim est harum vocum inter se permutatio »...

(22) M. J. Routh, *op. cit.*, en la ed. 2ª del 1846, p. 271, escribe a este respecto: « *Anochen* adscriptum erat ad oram exempli olim penes Scaligerum ».

(23) A. C. McGiffert, en « Theol. Liter. Zeitung », (1887), p. 435 s.

(24) A. Ehrhard, *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884-1900*, Freiburg, 1900, p. 257. Lo critica Funk en « Lit. Rundschau », 1901, p. 35 s.

(25) H. Böhmer, *art. cit.*, p. 338.

(26) J. Pearson, *op. cit.*, p. 25: « Certe Halloixii effroenis licentia in hoc loco corrumpendo

Razón le sobra para condenar enérgicamente esas demasías; porque la realidad es que todas esas conjeturas resultan perfectamente arbitrarias. Parten de un supuesto gratuito: la corrupción del texto; pero semejante hipótesis debería contar con un sostén positivo. Por lo contrario, todos los manuscritos, las versiones primitivas, las referencias de los autores antiguos concuerdan en aceptar la lección incriminada; « ce qui nous incite à garder le texte traditionnel » (27). Eusebio, asegura Caspar tras madura reflexión, leyó *diadochen*, y tal debió ser la afirmación de Hegesipo (28). Las conjeturas aquí violentan los datos positivos.

Ni que decir tiene que los mismos críticos favorables a la autenticidad del texto, reconocen abiertamente la incorrección o, cuando menos, la dureza estilística de la frase (29). Ya Eusebio nos había puesto en guardia al enjuiciar el estilo literario de Hegesipo (30). No nos maravilla, pues, hallarnos frente a una expresión extraña. Muy bien puede ser suya. No existe problema de crítica. Pero no puede decirse otro tanto de hermenéutica. ¿ Qué entendió decir nuestro autor con esa fórmula para muchos lectores enigmática ?

2. - Discusión exegética

Convengamos en reconocer la dificultad del *diadochen epoiesamen* sin exorbitar el problema: « Sans doute l'espression est incorrecte, incomplète, mais elle n'est point incompréhensible, ni même étrange » (31). Pura cuestión de hermenéutica. En la cual no se ha logrado unanimidad hasta la fecha. Unos admiten con seguridad plena y otros rechazan con no menor énfasis una traducción que vendría a resumirse en estos términos: « confeccioné una lista de sucesión ». Como apoyo o bien como acusación se aduce por una parte y otra: texto, contexto y referencias de la literatura antigua.

minime ferenda est... pro μέχρις 'Ανικήτου legit παρὰ 'Ανικήτου... Et rursus pro καὶ παρὰ 'Ανικήτου διαδέχεται Σωτὴρ, extrita particula καὶ, substituit μέχρι 'Ανίκητον διαδέχεται Σωτὴρ, sicque interpretatur, *donec Aniceto successit Soter...* ».

(27) G. Bardy, *Eusèbe de Césarée*, « Histoire Ecclésiastique », I, Paris, 1952, p. 200, n. 4: « Le syriaque est d'accord avec les mms. grecs, ce qui nous incite à garder le texte traditionnel. De plus, le terme succession se trouve justifié par le contexte immédiat »... La misma opinión sostiene D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux-Paris, 1933, p. 74: « La tradition manuscrite et les versions favorisent cependant la leçon prétendumment corrompue. Eusèbe a dû la lire dans la copie qu'il avait à sa disposition ».

(28) E. Caspar, *op. cit.*, p. 234: « Eusebius hat also *diadochen* bei Hegesippo gelesen und bei Uebernahme in seinen Text geschrieben ».

(29) P. Th. Camelot, *art. cit.*, col. 569: « L'expression... n'est pas claire, ni même très correcte; mais il n'y a pas lieu de suspecter le texte et d'y proposer une correction ». Otro tanto había escrito ya en su tiempo J. Chapman, *art. cit.*, 19 (1902), p. 13.

(30) Eusebio, *HE.*, 4, 8, 2; 1, 170: « Celui-ci rapporte donc en cinq livres de Mémoires la tradition sans erreur de la prédication apostolique, et il écrit en une composition fort simple... ».

(31) J. Chapman, *art. cit.*, p. 13. Exagera a todas luces Heinichen: « Vel suapte vi vel per

1) La oposición de Harnack es rotunda. Hemos visto que ataja la hipótesis de la lista, eliminando ya en plano crítico la lectura de la diadoche: el *diatriben epoiesamen* significaría sencillamente: *permansi inibi, hice un alto* a mi llegada a Roma (32). No anda muy seguro Harnack de la solidez de su postura (33); hasta el punto de que se dice dispuesto a aceptar incluso la lectura de la *diadoche* en el texto de Hegesipo, a condición de eliminar cualquier significado que suponga en nuestro viajero una actividad de orden literario (34). Es evidente que esta postura, que condividen en grado muy diverso otros muchos intérpretes (35), no se sostiene sino en virtud de un contexto al que Harnack debe recurrir a fin de parar los golpes del adversario.

Porque la conjetura de su *diatriben*, además de gratuita, no cuadra con los elementos de la frase (36). Por otra parte ¿ qué falta hace modificar el texto si su sentido es aceptable? Si es lícita en el lenguaje corriente la expresión *componer una sucesión*, *hacer una sucesión*, en vez de su correlativa más correcta *confeccionar una lista de sucesión*, no se nos alcanza el motivo por el cual debamos retirar semejante derecho a Hegesipo (37). Nada extraño que comulguen muchos en esta interpretación del texto (38).

Tratan de mediar algunos impresionados por los argumentos de una y otra parte (39). Prefieren dejar la partida en tablas. Son excesivas las conse-

orationis contextum διαδοχὴν h. l. significare *tabulam successionis*, nemo adhuc ostendit nec potest ostendi » (*op. cit.*, p. 156).

(32) A. HARNACK, *art. cit.*, pp. 640-641.

(33) Le reprocha CHAPMAN esta inseguridad: « La compétence du Dr. Harnack en fait du grec... n'est pas à comparer à celle de Lightfoot. On jugera par le fait que Harnack ne semble pas être trop sûr si l'on ne pourrait pas retenir *diadochen* et traduire quand même: ' J'ai fait un séjour ' » (*art. cit.*, p. 413).

(34) A. HARNACK, *op. cit.*, p. 640: « Nach ihm erwartet man nicht, dass Hegesipp hier sofort die Mittheilung über schriftstellerische Arbeit, die er in Rom gemacht hat, bringen werde ».

(35) Cf. H. BÖHMER, *art. cit.*, pp. 338-339: « Sicher hat er nicht die Liste selber angeführt noch auch behauptet »...; E. CASPAR, *op. cit.*, p. 236: Διαδοχὴν < ? ποιεῖσθαι > ist nicht eine ' schriftstellerische Arbeit ', διαδοχή hat hier nicht das mindeste mit einer ' Liste ' zu tun, und vergeblich würde Eusebius danach ' gespürt ' haben, denn Hegesipp fühlt gar nicht ein l i t t e r a r i s c h e s Bedürfnis, die sämtlichen vergangenen Repräsentanten der διαδοχή zusammenzustellen »; E. PETERSON, *art. cit.*, col. 137 afirma: « Che E. sia stato l'autore di un elenco dei vescovi di Roma è poco verosimile ».

(36) J. PEARSON, *op. cit.*, pp. 24-25. Cfr. I. DÖLLINGER, *Christentum und Kirche in den Zeit der Grundlegung*, Regensburg, 1868, p. 318, n. 3. Sobre todo: J. CHAPMAN, *art. cit.*, p. 413: « C'est à tort qu'on a substitué *diatriben* qui ne va pas avec *mechris* ».

(37) J. CHAPMAN, *art. cit.*, p. 143: « On pourrait certainement dire: ' J'ai fait une succession ' pour ' j'ai fait une liste de la succession '. Pourquoi pas en grec? ».

(38) Así por ejemplo: J. B. LIGHTFOOT, *op. cit.*, p. 154: « I drew up a list of (the episcopal) succession »; O. BARDENHEWER, *op. cit.*, p. 380; F. X. FUNK, *op. cit.*, p. 373: « Als ich aber nach Rom kam, verfertige ich eine Succensionsliste bis auf Anicet »; H. LECLERCQ, *art. cit.*, col. 1222: « A Rome où je fus, j'ai établi une succession jusqu'à Anicet ». A. MICHIELS, *De origine episcopatus*, Lovanii, 1900, p. 308: « Arrivé à Rome je dressai la succession jusqu'à Anicet »; L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, I, Paris, 1955, p. 1; U. BALTUS, *L'église primitive et l'épiscopat*, en « Rev. Bén. », 18 (1901), p. 41; J. CHAPMAN; J. FLAMION; J. PEARSON; G. BARDY; E. MOLLAND; etc. etc. Se observará que comparten la opinión autores de todas la confesiones y de todos los tiempos. Subrayarlo era nuestra intención al presentar en desorden esos ejemplos que pudieran multiplicarse hasta el infinito.

(39) D. VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, pp. 74-75: « De cette controverse, deux points, croyons nous, sont à retenir. D'abord, la locution « se faire une succession » n'a pas nécessairement le sens de « rédiger une liste épiscopal ». Hégésippe a pu

cuencias que se siguen de una y otra lectura para decidirse a la ligera. Nunca será excesiva la exigencia en esta materia. En busca de argumentos decisivos se hace recurso al contexto.

2) Dos incongruencias suelen señalar los intérpretes hostiles a la sucesión: Ante todo, el suponer que Hegesipo asegure haber compuesto una lista de sucesión hasta Aniceto y continúe luego, a renglón seguido, alineando otros nombres. « Incongruum sane Suetonio fuisset scribere in ipso libro qui XII. Caesares complectitur, vitam Caesarum composuit ad usque Claudium » (40). Sobre todo, fallaría la homogeneidad de la crónica: Hegesipo narra las vicisitudes de su visita a Corinto y a Roma en forma paralela. A propósito de Corinto nos describe su demora y su entusiasmo religioso en aquella cristiandad. El paralelismo impone que Hegesipo nos narre la permanencia en la Urbe. Y soporte obligado son esas palabras enigmáticas: *diadochen epoiesamen* que, corregidas o no, deben significar lo que pretendía Harnack (41).

Pero ¿ qué hay de absurdo en esto ? Nada más natural que el apéndice incriminado en la diadoche de Hegesipo. Pasó por Roma donde compuso su lista de sucesión hasta el pontífice a la sazón reinante — Aniceto —. Años después, ya en su patria, redactando sus memorias, evoca aquella diadoche; y trata de ponerla al día, adicionando los nombres de los pontífices que habían sucedido en la cátedra de Pedro en aquel intervalo: Sotero y Eleutero (42). Por cuanto se refiere al paralelismo bastaría observar que una crónica de viaje no acostumbra a sujetarse jamás a la rigidez del esquema que propone Harnack. ¿ Por qué no acordar a Hegesipo una libertad de estilo que concedemos gustosos a todos los cronistas ? Por lo demás aun aceptando el diadochen epoiesamen en su sentido literal, el texto satisface en pleno las exigencias del paralelismo impuestas por Harnack. Hegesipo debe decirnos de Roma algo análogo a lo que nos cuenta de su visita a Corinto. Ahora bien, en su diario de viaje anota: la fecha de llegada a la iglesia corintíaca, sus investigaciones en torno a la paradosis, su entusiasmo al comprobar la fidelidad a la tradición ortodoxa (43). ¿ No es precisamente lo que apostilla Hegesipo en la página des-

simplement se renseigner sur les personnages qui s'étaient succédé sur les sièges des différentes villes... Ensuite, Hégésippe entend, sans aucun doute, par διαδοχή une série d'évêques monarchiques »...

(40) Así arguye S. Basnagii, *Annales Politici Ecclesiastici*, Roterdami, 1706, anno 156, VIII, vol. II, p. 11.

(41) A. Harnack, *op. cit.*, pp. 640-641: ¿ qué se espera en fuerza del paralelismo ?: « Man erwartet demgemäss, dass er auch über die Zeit seiner Ankunft in Rom berichtet und dann das Zeugniss für die Rechtgläubigkeit der Gemeinde bringen werde ». Por lo contrario aparece ese inaceptable *diadochen epoiesamen*: « Das ist — vor der sprachlichen Schwirigkeit abgesehen — ganz unerträglich ». Lo natural es que Hegesipo hable de su demora: « Der Satz hat nur dann einen Sinn und alles ist plan, wenn Hegesipp geschrieben hat: ' Aber nach Rom gekomen, blieb ich bis Anicet '».

(42) J. Flamion, *art. cit.*, p. 675.

(43) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 2; 1, 200: « Et l'Eglise des Corinthiens demeura dans l'orthodoxie, jusqu'à ce que Primus devint évêque à Corinthe. Lorsque je naviguais vers Rome, j'ai

tinada a la Iglesia Romana? Todo lo dice en una sola frase: *diadochen epoiesamen* bien enmarcada en su contexto: 1º Establece una lista de sucesión hasta Aniceto, pontífice reinante; ¿no dice así con claridad la fecha de su llegada a la Urbe? 2º ¿Podía confeccionar la lista de *diadoche* sin demorar algún tiempo en Roma, consultando los competentes en la historia de la Iglesia? 3º Su juicio entusiasta coincide con el de Corinto englobando todos cuantos había ido consignando progresivamente a su paso por las comunidades: « Dans chaque succession et dans chaque ville, il en est comme le prêchent la Loi, les prophètes et le Seigneur » (44). ¿Responde en manera tan perfecta la lectura propuesta por Harnack? Nos tememos que no: porque si Hegesipo entendió con su diadochen epoiesamen aludir tan sólo a su demora en la Urbe, no vemos el modo de señalar la fecha de su llegada, cosa que iba anotando, como todo buen cronista, en su diario de viaje (45).

Justo es reconocer un saldo a favor de la diadoche. No quisiéramos sin embargo rebasar los datos. Cierto que también aquí basta que Hegesipo aluda a sus entrevistas con los romanos y a la comprobación mental de la serie de pontífices, para satisfacer en rigor las exigencias de contexto. Lo que equivale a decir que la pregunta sobre el alcance de esa diadoche, aunque mejor perfilada, continúa aun entre sombras. ¿Desaparecen al compulsar las referencias de los autores antiguos que utilizaron el pasaje de Hegesipo?

3) No es muy risueño el inventario de datos que aportan los historiadores y traductores de la antigüedad cristiana.

a) Insiste Harnack en su lectura, apoyado en la *actitud de Eusebio*. De haber confeccionado Hegesipo una diadoche de pontífices romanos, no la hubiera olvidado el historiador de diadochai. Ciertamente la habría preferido a la lista de Ireneo (46). Su ausencia de la Historia de Eusebio, que pretende ser una crónica de diadochai ton apostolon, equivale a un juicio inapelable de inexistencia. Conviene, sin embargo, no perder de vista jamás los límites en que se halla encadenado el argumento de silencio (47). Eso aun sin contar con otras razones que pueden tener su peso: ¿Para qué consignar un duplicado en la Historia Eclesiástica, si las listas de Hegesipo y de Ireneo eran idénticas? Un historiador debió tener en cuenta la mayor entigüedad de Hege-

vécu avec les Corinthiens et j'ai passé avec eux un certain nombre de jours pendant lesquels nous nous sommes réconfortés de leur orthodoxie ». Los tres elementos están claros: 1) la fecha de llegada: el pontificado de Primo; 2) la estancia; 3) la comprobación de la ortodoxia.

(44) EUSEBIO, *HE.*, 4, 22, 2; 1, 200.

(45) J. CHAPMAN, *art. cit.*, p. 413.

(46) A. HARNACK, *op. cit.*, p. 641: « Hätte Eusebius den Hegesipp so verstanden, das derselbe von einer römischen Bischofsliste gesprochen, so hätte er den Finger auf die Stelle gelegt und diese älteste und wichtigste Nachricht hervorgehoben; aber er geht stillschweigend über sie hinweg ». Antes que Harnack, había formulado idéntica objeción S. BASNAGIUS, *op. cit.*, p. 11.

(47) ¿No calló también Eusebio la lista de Hipólito o de Julio Africano? Sin embargo de su existencia no duda lo más mínimo Harnack. Cf. BARDENHEWER, *op. cit.*, p. 391. U. MANUCCI-A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, 1, 4ª ed., Roma, 1940, p. 99, n. 1, conjeturan « che tale

sipo; pero la preferencia histórica no depende tan sólo de la dimensión cronológica. Eusebio pudo contar con motivos más que sobrados para preferir el testimonio de Ireneo y aducirlo explícito en su obra, silenciando otros convergentes (48).

No modifica la controversia el testimonio de *Nicéforo Calixto*. La reproducción que hace del pasaje de Hegesipo no pasa de una paráfrasis (49). Y una paráfrasis se presta a la interpretación ambivalente cuando el mismo texto resulta ambiguo.

b) Simples observaciones en torno a las traducciones antiguas: *La versión armena* parafrasea también el texto original. Un « percucurri totum ordinem episcoporum » se presta a todas las discusiones que pesan sobre el diadochen epoiesamen (50). *La traducción siríaca* acusa la presencia de la diadoche en el texto de Hegesipo (51); pero deja también incierto el sentido que ha de dársele. La discusión más viva se centra en torno al *traductor Rufino*. Interpreta en los términos siguientes el testimonio de Hegesipo: « Cum autem venissem Romam permansi inibi donec Aniceto Soter, et Soteri successit Eleutherus » (52). Es cosa clarísima que Rufino ha saltado en su traducción todo cuanto va de Aniceto a Aniceto:

> Γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις
> Ανικήτου· οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος, καὶ παρὰ
> Ανικήτου διαδέχεται Σωτήρ, μεθ' ὃν Ἐλεύθερος (53).

¿Faltaba el segundo renglón en el códice utilizado por Rufino o prescindió inconscientemente de él por un fenómeno óptico fácilmente explicable? En todo caso tradujo el diadochen epoiesamen por « permansi inibi » (54). Pero ¿cuál es la autoridad de Rufino en esta interpretación de un frase oscura? Y sobre todo ¿no es erróneo aducir su traducción cuando resulta evidente que no ha considerado el diadochen epoiesamen en su contexto justo, sino en un contexto deficiente por faltarle todo un renglón que Rufino muestra no haber leído? Razón sobra a muchos controversistas para desestimar la lectura de Rufino como inepta (55).

lista *non* fosse inserita nei suoi *Memorabili*, e ciò spiegherebbe perchè Eusebio non la riporta ».

(48) J. Flamion explica el silencio de Hegesipo en Eusebio: « Les deux listes (d'Irénée et d'Hégésippe) étaient identiques. Eusèbe aurait fait œuvre inutile en les citant tous les deux; il lui suffisait de noter l'existence de celle qu'il ne reproduisait pas. Hégésippe est sans doute le plus ancien des deux auteurs, mais Irénée a certes aux yeux de l'historien une autorité bien plus considérable. Cette dernier raison a pu décider son choix » (*op. cit.*, p. 678).

(49) Nicéforo Calixto, *Hist. Eccl.*, 4, 7 (ed. Cramoisy,): ἀφικέσθαι τε ἐκεῖθεν εἰς Ῥώμην Ἀνικήτου ἐπισκοποῦντος οὗ διάκονος τὸν Ἐλεύθερον λέγει, οἳ τὸν Σωτῆρα διεδέξατο...

(50) Cf. J. Chapman, *art. cit.*, p. 14.

(51) Cf. la versión alemana de Nestle, en *Texte und Unters.*, 21 (1901), p. 153: « Als ich aber nach Rom ging, machte ich dort in der Herleitung der Bischöfe bis auf Anicetus ».

(52) En esta versión de Rufino se hace fuerte Harnack (*op. cit.*, p. 642).

(53) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 2; 1, 200.

(54) J. Flamion, *art. cit.*, p. 677.

(55) H. Leclercq, *art. cit.*, col. 1223; J. Fla-

Con lo que tornamos en definitiva a la necesidad de interpretar a Hegesipo por sí mismo. Hemos desplazado la discusión del terreno crítico al hermenéutico. Tal vez en éste no se hallen agotadas todas las posibilidades del texto. Intentaremos enfocarlo desde la perspectiva temática.

3. - Valor temático del « diadochen epoiesamen »

No repugna el valor técnico de la diadoche de Hegesipo ni al crítico ni al exegeta. Sus perfiles se acusan en forma decisiva al enfocarla desde el ángulo temático. No cabe duda de que nos hallamos ante una lista auténtica de sucesión papal.

1) Las coordenadas histórico-geográficas que enmarcan el autor y su texto, lejos de oponerse a la hipótesis del tema, ofrecen una clara presunción en su favor.

Un cronista erudito como Hegesipo debía llevar a sus investigaciones la mentalidad de su tiempo. Ahora bien, no había en aquel entonces persona capaz de imaginar una perduración de ministerios al margen de la diadoche. ¿ Podía prescindir Hegesipo de esta ideología al estudiar la historia de la paradosis y la ortodoxia de los detentores de la episkope ?

Por otra parte es cosa clara que la lista de Ireneo induce a sospechar la existencia de otras diadochai anteriores. Si no existieran afirmaciones del tipo de Hegesipo, sería legítimo suponerlas. ¿ Es cuerdo rechazar en estas condiciones un testimonio formal ?

Hegesipo se inscribe en el entorno histórico que enmarcan los escritos de Ptolomeo el Gnóstico por una parte e Ireneo de Lión por la otra. En ambos extremos domina una fórmula expuesta con precisión absoluta: la paradosis se conserva y se prolonga en el tiempo gracias al ritmo de la diadoche. Habría que arrancar violentamente a Hegesipo de sus coordenadas ambientales para suponerlo ajeno a esta mentalidad. Hegesipo confiesa visitar las Iglesias obsesionado por el problema de la tradición. No pudo él en modo alguno ignorar la relación entrañable que une paradosis y diadoche. No pudo aludir a ninguno de estos temas a la ligera, sino con perfecto conocimiento de causa.

2) No desentona con el marco del testimonio de Hegesipo la terminología utilizada en su crónica.

La diadoche es uno de esos términos susceptibles de indicar a la vez la realidad externa y su descripción subjetiva. Cuando me refiero a un *paisaje*,

MION, *art. cit.*, p. 677. J. PEARSON, *op. cit.*, p. 25 combate energicamente a nombre de la sintaxis griega la versión de Rufino cual la reitera Halloixius: ... « pro καὶ ... substituit μέχρι Ἀνίκητου διαδέχεται Σωτὴρ, sicque interpretatur, *donec Aniceto successit Soter*, quasi μέχρι Ἀνίκητον διαδέχεται bene graeca essent, aut eum sensum funderent ».

con esa palabra puedo indicar los objetos físicos que me rodean o la fotografía que me presenta un artista. Con el nombre diadoche acontece algo parecido: es capaz de referirse no ya sólo a la serie de sucesión, sino también a su descripción literaria; esto es, a la *lista*. Esta última acepción tiene sabor perfectamente clásico: la conocieron y aceptaron plenamente escritores de la talla de Soción, Sosícrates, Alejandro, Antístenes, Heráclidas Lembo, para no citar sino los más célebres autores de diadochai de filósofos (56). También ellos usaron a veces el término en singular. No ha de suscitar sospechas la forma de Hegesipo perfectamente clásica (57). Y además de clásica, cristiana. Testimonios posteriores inmediatos al mismo Hegesipo certifican la presencia de la diadoche como tecnicismo introducido pacíficamente en el vocabulario patrístico. Obsérvese el paralelismo que aproxima el texto de Hegesipo a la descripción eusebiana de una actitud de Ireneo semejante.

Hegesipo (58)	Ireneo (59)
γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου (οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος) καὶ παρὰ Α. διαδέχεται Σ.	οὗτος (Εἰρηναῖος) τῶν ἐπὶ Ῥώμης την διαδοχὴν ἐπισκόπων... παραθέμενος εἰς Ε... τὸν κατάλογον ἵστησιν.

Eusebio nos coloca frente a dos autores que confeccionan sendas diadochai de obispos. Una frase explicativa, de suyo redundante (60), nos advierte en el caso de Ireneo que se trata de composición de un auténtico catálogo episcopal. No vemos por qué el paralelismo no haya de alcanzar también al texto correlativo.

Cierto, se esgrime en contrario lo insólito del verbo *poieo* aplicado a la diadoche. Ireneo no lo utilizza. Téngase en cuenta que, en el sentir de algún crítico, el παρατίθεσθαι y el ποιεῖσθαι son aquí sinónimos (61). En cualquier caso no estará de más recordar que, si aceptamos sin dificultad en la conversación corriente frases como « hacer un libro » y « hacer un cuadro » en vez de sus correlativas: « componer un libro » y « pintar un cuadro », no hay motivo de escándalo en el hecho de que un autor que no presume de elevación de estilo escriba « hacer una diadoche » en vez de « confeccionar una diadoche ». Licencia análoga se permitían los antiguos: Herodoto nos habla de « hacer teogonías » οἱ ποιήσαντες θεογονίην (62); Tucídides de « hacer catálogos » καταλόγους ἐποιοῦντο (63); Platón de « hacer *syngrammata* » ποιησάμενος

(56) Cf. Diógenes Laerc., *prol.*, 1; 2, 12; 2, 74; 5, 79; etc.

(57) *Ibid.*, *prol.*, 1; 2, 12; 5, 94; 6, 80; etc Cf. J. Böhmer, *art. cit.*, p. 338.

(58) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 3; 1, 200.

(59) Eusebio, *HE.*, 5, 5, 9; 2, 31.

(60) J. Flamion, *art. cit.*, p. 673: ... « le mot *katalogon* n'est qu'un simple artifice littéraire employé pour ne pas répéter *diadochen*; il n'est nullement une explication ».

(61) Cf. J. Flamion, *art. cit.*, p. 673.

(62) Herodoto, *Euterpe*, 2, 53.

(63) Tucidides, *Hist.*, 6, 26.

σύγγραμμα (64). No son nombres de segunda línea. Ni modifican tampoco sus posiciones los escritores cristianos: el autor de los Actos inicia su obra con « hacer un discurso » λόγον ἐποιησάμεν (65); Eusebio recoge la terminología de Lucas: πεποίηται λόγον (66); de Platón: πεποίηται σύγγραμμα (67) y de Tucídides: ποιεῖται κατάλογον (68). Lo que nadie prohibió jamás a estos autores, no vemos por qué motivo haya de vedársele a Hegesipo.

3) Tanto más que en su testimonio hay algo más que una probabilidad de diadoche y aun una fuerte presunción a favor. Hegesipo nos ha dado una lista de diadoche expresa de pontífices romanos. Breve cuanto se quiera; pero auténtica lista de sucesión, al margen de su diadochen epoiesamen: Tras recordar el pontificado de Aniceto, prosigue contando que Sotero fue el sucesor de Aniceto y que Eleutero sucedió a Sotero en su pontificado (69). La factura de esta sucesión es perfectamente clásica; con sus partículas de orden espacial-temporal (70) y sobre todo con su tecnicismo propio: diadechetai.

Obsérvese luego que esta lista representa un apéndice con que Hegesipo entiende poner al día un trabajo suyo anterior realizado en Roma (71). Nada más lógico que suponer ambas piezas homogéneas. Y que si el apéndice era una lista de diadoche, otra lista —más amplia, cierto, pero de la misma naturaleza— fuera el trabajo que Hegesipo *hiciera* a su paso por la Urbe en tiempos de Aniceto.

No dan su brazo a torcer algunos críticos, atrincherados en la doble acepción de diadoche que introduciría esta lectura en el texto de Hegesipo. En diadochen epoiesamen significaría lista; dos renglones más abajo, diadoche tendría un sentido de serie de jerarcas en sentido objetivo. Lo más natural, piensan, es que las dos sean de la misma condición; y que si la segunda no indica un trabajo de orden literario, no comporte tampoco semejante significado la primera. En caso contrario no resulta fácil esquivar la arbitrariedad de terminología.

La mejor respuesta se inspira también en un paralelismo. Podríamos intentarlo con numerosos textos de Eusebio; pero preferimos buscarlo en la aproximación de Hegesipo a Ireneo. Son autores muy próximos en el tiempo y de preocupaciones afines. Nada extraño que comulguen incluso en la expresión

(64) Platón, *Fedro*, 258 a.
(65) *Act.*, 1, 1.
(66) Eusebio, *HE.*, 4, 25; 1, 207.
(67) Eusebio, *HE.*, 5, 18, 1; 2, 55; cf. *HE.*, 6, 22; 2, 122.
(68) Eusebio, *HE.*, 4, 26, 12; 1, 211; *HE.*, 3, 25, 6; 1, 134.
(69) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 3; 1, 200.
(70) *Ibid.*,; *para-meta.*
(71) Cf. *supra.*

Hegesipo (72)	Ireneo (73)
	I
ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην	Sed quoniam valde longum est... enumerare **successiones... Romae** ecclesiae indicantes confundimus omnes...
	II
μέχρις Ἀνικήτου καὶ παρὰ Ἀνικήτου διαδέχεται Σωτήρ καὶ μεθ' ὃν Ἐλεύθερος	μεθ' ὃν Ἀνίκητος διαδεξαμένου τὸν Ἀνίκητον Σωτῆρος κατέχει κλῆρον Ἐλεύθερος
	III
ἐν ἑκάστῃ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος	τῇ αὐτῇ τάξει καὶ τῇ αὐτῇ διαδοχῇ ἥ τε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παράδοσις καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς

La frase última acusa una cadencia análoga en ambos autores (III); la diadoche tiene en ella valor equivalente. En el cuerpo mismo de su afirmación (II) los dos autores transcriben anillos de la sucesión episcopal romana. Es lógico suponer que no sean muy dispares las perspectivas del primer párrafo (I). Y que en él se alineen paralelos los términos correlativos: al *diadochen epoiesamen* de Hegesipo corresponde el *enumerare successiones* ireniano. La conclusión se impone: si aceptamos sin escándalo en Ireneo el salto de acepciones de successiones a diadoche, no vemos razón ninguna que induzca a rasgarse las vestiduras en el caso de Hegesipo.

Por contrapartida, el paralelismo resulta harto fecundo: con un lenguaje mudo, pero harto elocuente, indica el sentido que corresponde al *poieo* de Hegesipo: la traducción exacta del *diadochen epoiesamen* al estilo de Ireneo, vendría a ser el *enumeravi successionem*.

*

Anotamos un par de observaciones a modo de conclusión:

I. - ¿Qué hizo, pues, exactamente Hegesipo en Roma hace dieciocho siglos? El mismo nos lo dice formalmente: *diadochen epoiesamen*. O lo que es lo mismo: confeccioné una sucesión.

1) No existen razones *críticas* que impongan escamotear ese término sólidamente anclado en los documentos.

(72) Eusebio, *HE.*, 4, 22, 3; 1, 200.

(73) Ireneo, *Adv. Haer.*, 3, 3, 1 y 3, 3, 3.

2) Tampoco se nos antojan decisivos los motivos *exegéticos* hostiles a la interpretación de la diadoche en sentido literario.

3) Argumentos *filológicos* no despreciables, como fundados en paralelismos temáticos, sostienen en forma positiva nuestra traducción.

II. - ¿ Qué valor corresponde a su testimonio ? Aproximar sencillamente las conclusiones de la ciencia a los artículos de la fe. La dogmática sostiene un ritmo de sucesión papal rayano en los diecinueve siglos de existencia. La historia cuenta ya con listas dieciocho veces centenarias.

1) No discuten semejante resultado quienes estiman que Hegesipo *no confeccionó*, sino que se contentó con *verificar* la diadoche de los pontífices romanos. Ante todo, estos críticos conocen y aceptan un fragmento de la lista dictada por Hegesipo: Aniceto-Sotero-Eleutero. No exigían más datos los antiguos para bautizarla con el título de diadoche. Además, la verificación de la diadoche, implica normalmente una preexistencia o de la lista formal o, cuando menos, de documentos de archivo que, simplemente superpuestos, desembocan en una auténtica diadoche en sentido clásico. Las listas de sucesión papal se remontan cuando menos al tiempo de Hegesipo: o las confeccionó él o consultó las ya existentes.

2) Se oponen en cambio a este resultado Harnack, sus maestros y sus discípulos. ¿ Qué autoridad conserva semejante escuela en nuestros días ? « On se demande comment un homme tel que Harnack a pu se contenter d'arguments si peu solides. La reponse n'est pas difficile à trouver. Il fallait à tout pris qu'Hégésippe n'ait pas composé de liste d'évêques de Rome jusqu'à Anicet, parce que, d'après Harnack, avant Anicet il n'y en avait pas » (74). Hoy conocemos algo mejor la historia de los orígenes cristianos; y, sobre todo, el tema de la diadoche. Muy descuidada anduvo en tiempos de Harnack: no advirtió el valor del testimonio de Clemente Romano y de Ptolomeo el Gnóstico; ni supo adivinar en las listas de Ireneo o de Epifanio los documentos anteriores que les sirvieron de falsilla (75). La inducción en estas condiciones resultaba harto peligrosa. Hoy sabemos que las conclusiones fueron erradas. Hora es ya de restituir las cosas a sus cauces. Y recordar que no es lícito en ningún caso imponer ideas preconcebidas a los documentos. El historiador debe plegarse con docilidad a su mensaje.

El de Hegesipo puede parecer modesto en su expresión; pero de una solidez inquebrantable, cuando se lo restituye a su auténtico contexto.

(74) J. CHAPMAN, *art. cit.*, p. 414.

(75) Cfr. nuestro trabajo: *La primera « diadoché » de la patrística y los « ellógimoi » de Clemente Romano*, Torino, 1958; sobre todo: pp. 22 ss.

Sumario Las listas de sucesión papal, barajadas en nuestros días, con motivo del fallecimiento de S. S. Pío XII, nos brindan la ocasión de bucear en los orígenes de ese género literario. — Existe controversia en torno a la primacía de Hegesipo. Dan pie a ello las dificultades *críticas* de su « diadochen epoiesamen » y el *sentido* enigmático de la frase, aun cuando se la suponga auténtica. — Cabe, sin embargo, apoyar su candidatura desde una perspectiva *temática*: las coordenadas ambientales de Hegesipo rinden muy verosímil el sentido literario de su « diadoché »; la dureza estilística de la frase no la hace incomprensible; por si fuera poco, junto a esa afirmación discutida, hallamos un fragmento de « diadoché » indiscutible. — Hace por estas fechas 1.800 años, Hegesipo confeccionaba listas papales. El valor teológico de este dato histórico se acrece al considerar la intención apologética que movía al autor [A. J.].

Sommario Le liste di successione pontificia diventano di attualità con la morte di uno dei Successori di Pietro. La scomparsa di Pio XII offre l'occasione all'autore di riprendere il problema delle origini di un tale genere letterario. — La priorità al riguardo del catalogo di Egesippo è controversa sia a motivo delle difficoltà critiche del suo « diadochen epoiesamen », sia per via del senso enigmatico della frase, suppostone autentico il tenore. — È tuttavia possibile garantire i meriti di Egesippo da un punto di vista tematico: le caratteristiche dell'ambiente di Egesippo rendono infatti verosimile il senso letterario della sua « diadoché ». La durezza stilistica della frase, non la fa del resto incomprensibile. Ed infine, della sua « diadoché » possediamo ancora oggi un frammento di indiscutibile autenticità. — Questa prima lista di vescovi, composta diciotto secoli fa, conserva pertanto tutto il suo valore teologico e apologetico [A. J.].

Sommaire Le thème de la succession pontificale devient soudain actuel lors de la mort d'un des Successeurs de Pierre. La commémoraison de celle de Pie XII amène l'auteur à reprendre le problème des origines des listes d'évêques. — La priorité du catalogue hégésippien est discutée, on le sait, soit à cause des difficultés critiques de son « diadochen epoiesamen », soit même à cause du sens énigmatique, que, admise l'authenticité de la pièce, sa formule maintient. — Il paraît toutefois possible garantir le bon droit d'Hégésippe en s'attachant aux caractéristiques de son milieu, particulièrement sensible aux essais de ce genre. Ses formules d'ailleurs, même si abruptes et équivoques, ne sont pas du tout incompréhensibles. Tout est enfin confirmé par le fragment indiscutablement authéntique de son catalogue dont nous disposons encore. — Composée il y a 18 siècles, cette toute première liste d'évêques garde encore aujourd'hui toute sa valeur théologique et apologétique [A. J.].

Summary The lists of the successors of St. Peter become a subject of fresh interest at the death of a pope. Pope Pius' passing invited the author to reexamine some of the problems surrounding those lists. — The priority of Hegesippus' catalog is a topic of controversy because of the difficulties

concerning the authenticity and meaning of his « diadochen epoiesamen ». — In favor of Hegesippus militate the characteristics of his environment and a fragment of his « diadoché » of unquestionable authenticity. Furthermore, the expression, though stylistically stiff, is not beyond all understanding. — This first list of bishops, composed eighteen centuries ago, is still today of great theological and apologetical importance [A. J.].

Summarium

Die Sukzessionslisten der Päpste werden aktuell mit dem Tode eines der Nachfolger des hl. Petrus. So bietet auch der Tod Pius XII. eine gute Gelegenheit, das Problem des Ursprungs dieser literarischen Gattung von neuem zu untersuchen. — Ob der Katalog des Hegesippus der erste ist, bleibt immer noch strittig, einmal wegen der kritischen Schwierigkeiten, vor die sein « diadochen epoiesamen » stellt; dann aber auch wegen des enigmatischen Sinnes dieses Ausdrucks, wenn man auch seine Authentizität als gegeben voraussetzt. — Trotz allem können aber die Verdienste Hegesipps vom thematischen Standpunkt aus gesichert werden: die Eigentümlichkeiten seiner Zeit und Umgebung machen den Literärsinn seiner Diadoche wahrscheinlich; die Phrase ist, trotz ihrer stilistischen Härte, verständlich. Wir besitzen übrigens von seiner Diadoche heute noch ein sicher authentisches Fragment. — So behält die erste Bischofsliste, die vor achzehn Jahrhunderten zusammengestellt wurde, ihren theologischen und apologetischen Wert [A. J.].

LA DOTTRINA MARIANA DI PIO XII

nei documenti pubblicati dal 2 marzo 1956 alla fine del pontificato

DOMENICO BERTETTO

SUMMARIUM: Hoc articulo exhibetur synthesis doctrinae marianae Pii XII, quae continetur in circiter 180 documentis marianis, publici iuris factis a die 2 martii 1956 ad finem Pontificatus Pastoris Angelici. Tali modo completur synthesis doctrinae marianae Pii XII, in 350 documentis marianis anterioribus (1939-1956) contentae, quae iam prostat in nostro volumine *Il Magistero Mariano di Pio XII* (Edizioni Paoline, Roma, 1956, pp. 705-825) [D. B.].

Il Magistero di Pio XII, di santa e incancellabile memoria, è come un fiume che va sempre ingrossando, quanto più si avvicina al mare.

Anche il suo Magistero Mariano anzichè attenuarsi, fu in continuo mirabile crescendo, fino a che l'anima luminosa del Pastore Angelico entrò nel mare infinito della visione beatifica di Dio.

Dall'inizio del glorioso pontificato di Pio XII fino al 2 marzo 1956, Suo ottantesimo genetliaco, i documenti mariani pubblicati sono 350. Li abbiamo già raccolti, pubblicandone il testo integrale ed offrendone ampia sintesi dottrinale, in apposito volume (1).

Ci proponiamo ora di offrire la sintesi dottrinale dei 179 altri documenti integralmente o parzialmente mariani, pubblicati dal 2 marzo 1956 alla fine del pontificato del Pastore Angelico (2).

La maternità divina verginale

Pio XII afferma anzitutto la maternità divina verginale di Maria, sorgente di tutti i suoi privilegi.

Parlando alle Giovani italiane di Azione Cattolica, il Pontefice conchiude elevando i pensieri e i cuori alla Vergine Madre.

(1) Cfr. *Il Magistero mariano di Pio XII*, Edizione dei documenti mariani di S. S. Pio XII con Introduzione, Sintesi dottrinale e Indici a cura di D. Bertetto, Edizioni Paoline, Roma, 1956, p. 1015. È in preparazione la seconda edizione, aggiornata fino alla fine del Pontificato di Pio XII.

(2) La lunga serie cronologica è riprodotta nell'opuscolo: *Il Magistero mariano di Pio XII, nei documenti pubblicati dal 2 marzo 1956 alla fine del pontificato*, Edizioni Paoline, Roma, 1959.

« Vi è una Donna — voi lo sapete — sulla quale Dio volle posare il suo sguardo con tenerezza infinita, avendola destinata ad essere sua Madre. Il suo onnipotente amore Le conservò intatta l'aureola verginale, e insieme Le diede la corona di sposa e la dignità di madre.

« Guardate ad essa, come a un vostro modello insuperato e insuperabile: guardate a Maria, giglio delle convalli, che fruttificò nondimeno, per opera dello Spirito Santo e diede al mondo Gesù.

« Se guarderete a Lei, se imiterete Lei, rimarrà intatta la vostra freschezza, inalterato il vostro profumo, immutabile il vostro incanto » (3).

Anche nella Enciclica *Haurietis aquas* sulla divozione al S. Cuore di Gesù troviamo ripetuti accenni alla maternità divina, che ci ha dato il Cuore del Redentore:

« reapse humanam naturam, individuam, integram ac perfectam, quae in purissimo Mariae Virginis sinu ex Spiritus Sancti virtute concepta est » (4).

« Una cum humano ac divino pulsatur amore adorandum Jesu Christi Cor, postquam Maria Virgo magnanimum illud verbum *Fiat* pronuntiavit » (5).

Rivolgendosi attraverso le onde della radio alle Donne Cattoliche Italiane, riunite presso il Santuario Mariano di Loreto, Pio XII non può tralasciare un richiamo iniziale e finale alla maternità divina, verificatasi tra le auguste mura della casetta di Nazareth.

« Con vivo gradimento accogliamo la instante vostra richiesta di una Nostra parola a voi, convenute con significativo auspicio nell'insigne e caro Santuario di Loreto che ridesta nel cuore dei fedeli il ricordo dell'adorabile mistero dell'Incarnazione nel seno di Colei che l'Arcangelo salutò " piena di grazia " e " benedetta fra le donne " (Luc. 1, 28). Vi siamo grati per le fervide preghiere, che vi proponete di innalzare alla Madre di Dio per la Nostra persona, ed anche per la nuova occasione che Ci offrite di pellegrinare spiritualmente e di far echeggiare la Nostra povera voce là dove risuonarono già i passi e la parola di piissimi Nostri Predecessori e di non pochi Santi e Sante, tutti ferventi devoti di Maria.

« Oh, come vorremmo che, insieme con voi e animate del medesimo spirito ed ardore, si stringessero attorno al trono della Vergine tutte le donne d'Italia e del mondo, per apprendere dai suoi eccelsi esempi il segreto di ogni grandezza e il modo di attuare in se stessi i divini disegni, rispondenti mirabilmente alle più profonde e pure aspirazioni dei cuori! Se la costante tradizione della Chiesa suole proporre alle donne cristiane Maria, quale sublime modello di Vergine e di Madre, ciò dimostra l'alta stima che il cristianesimo nutre verso la donna...

« Non sapremmo congedarCi da voi senza ritornare alla spirituale presenza della Benedetta fra le donne, Maria, per raccogliere dal suo cuore materno, a suggello di questa Nostra esortazione, le sue ispirazioni e la promessa della sua efficace assistenza.

« Allorchè l'Arcangelo Gabriele svelò all'umile Ancella del Signore l'eccelsa missione cui Dio l'aveva destinata, la profonda umiltà di Lei non ravvisò in se stessa alcuna proporzione con la grandezza dell'annunziato destino. Ed Ella, con la voce dell'Ancella, disposta bensì a servire ma ignara di come avrebbe potuto farlo, pronunziò il Suo *Quomodo fiet istud*, come avverrà questo? (Luc. 1, 34). L'Arcangelo la rassicurò, ricordandoLe la potenza dell'Altissimo e che nulla è impossibile a Dio.

Questo avviene anche per le Donne Cattoliche con l'aiuto di Dio e implorato per l'intercessione della Sua Santissima Madre » (6).

(3) Discorso *Quattro mesi*, del 13 luglio 1958, per il quarantesimo anniversario di fondazione delle Giovani Italiane di Azione Cattolica, *A.A.S.*, L, 1958, p. 535.

(4) Lett. Enc. *Haurietis aquas*, 15 maggio 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 323.

(5) *Ibid.*, p. 329.

(6) Radiomessaggio *Con vivo gradimento*, 14 ot-

Pio XII rileva pure mirabilmente le esigenze della maternità divina, in ordine a tutti i privilegi di Maria ed in modo speciale alla stretta associazione e partecipazione della Madre a tutti i misteri della vita del Figlio, compresa la morte e la risurrezione. Parlando infatti al XIV Congresso Internazionale della Unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche, il Papa ha queste significative affermazioni:

« L'union du Christ et de la femme a trouvé son plus grand éclat et son parfait accomplissement dans la Vierge Marie. " Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous " (Io. 1, 14). C'est par la Vierge Marie que Dieu a pris la nature humaine et qu'il s'est inséré dans la race des fils d'Adam. La dignité de Mère de Dieu a appellé sur Marie des grâces insignes et d'extraordinaires privilèges, la préservation du péché originel et de toute faute personnelle, la splendeur des vertus et des dons de l'Esprit-Saint, la participation intime à tous les mystères de la vie du Christ, à ses souffrances, à sa mort et à sa résurrection, à la continuation de son œuvre dans l'Église et à sa Royauté sur toutes les créatures: tout cela lui fut donné parce qu'elle était Mère de Dieu et parce qu'ainsi elle avait à remplir un rôle unique dans la Rédemption du monde.

« Quelles sont les conséquences de tout cela pour vous-mêmes et pour votre apostolat? Tout d'abord, vous devez en concevoir la fierté de votre sexe. C'est d'une femme que la puissance du Très-Haut a couverte de son ombre, que la deuxième personne de la Trinité prit sa chair et son sang, sans la collaboration de l'homme. Si la vie révèle jusqu'à quelles profondeurs du vice de l'abiection la femme descend parfois, Marie montre jusqu'où la femme peut monter, dans le Christ et par le Christ, jusqu'à s'élever au dessus de toutes les créatures. Quelle civilisation, quelle religion a jamais poussé l'idéal féminin à de telles hauteurs, l'a exalté jusqu'à cette perfection? L'humanisme moderne, le laïcisme, la propagande marxiste, les cultes non chrétiens les plus évolués et les plus répandus, n'offrent rien qui puisse même être comparé à cette vision à la fois si glorieuse et si humble, si transcendente et pourtant si aisément accessible!

« Nous voulions vous esquisser l'idéal de la femme tel que la fois vous le présente: vous le trouvez en Marie et il s'explique par l'intimité des liens qui la rattachent au Christ. Dans la conduite de votre vie personnelle, dans tout votre apostolat ne perdez jamais de vue cet exemple: qu'il inspire vos paroles, vos attitudes, vos démarches, quand vous vous emploirez à mettre en lumière la dignité de la femme et la noblesse de sa mission.

« Il ne suffit pas cependant de connaître Marie et ses grandeurs; il faut aussi s'approcher d'elle et vivre dans le rayonnement de sa présence. Qu'une femme catholique engagée dans l'apostolat n'entretienne pas una dévotion fervente à la Mère de Dieu, ce serait presque une contradiction. La dévotion mariale favorisera en vous une meilleure compréhension du Christ et une union plus intense à ses mystères.

« Vous recevrez, pour ainsi dire, le Christ des bras de sa Mère et elle vous apprendra à l'aimer et à l'imiter. Priez-la, pour qu'elle vous donne la force de la suivre jusqu'au bout dans la foi et l'amour ardente! Priez-la, pour qu'elle vous aide, à conduire les femmes d'aujourd'hui sur le chemin qui mène à lui » (7).

La maternità divina fonda pure le singolari relazioni di Maria con le Persone divine. Il Papa infatti inneggia a Maria « Aeterni Patris Filiae, Unigeniti Matri, Sancti Spiritus Sponsae » (8); « Immacolata Fanciulla, prediletta del

tobre 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 779 e p. 786.

(7) Discorso *Poussées par le désir*, 29 settembre 1957, in « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 431-432.

(8) Lettera Apostolica *Urbs Blesae*, 24 giugno 1956, per decretare il titolo di Basilica Minore al Tempio di Nostra Signora della SS. Trinità, nella diocesi di Blois, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 270.

Padre, Vergine Sposa dello Spirito Santo, Madre tenerissima di Gesù » (9).

La maternità divina ha pure relazione col sacerdozio, poichè ci dà Gesù Sacerdote. Il Papa invoca Maria, Madre purissima, « dalle cui mani pietose ricevemmo il più santo di tutti i sacerdoti » (10).

Santità di Maria

Circa l'Immacolata Concezione e la santità positiva di Maria i richiami sono frequenti, a causa dei molti documenti, emanati in occasione del Centenario Lourdiano.

Maria è « giglio immacolato » (11), rifulge di bellezza spirituale (12), « la più amante, la più fida e la più pura di tutte le spose e di tutte le madri » (13).

In Lei arde il più tenero amore verso il Figlio divino:

« ... nullo non tempore fuerunt homines Deo praecipue devoti, qui, *Almae Deiparae*, Apostolorum, insignium Ecclesiae Patrum exempla secuti, adversus sanctissimam Christi naturam humanam et praesertim erga vulnera... cultum adorationis, gratiarum actionis et amoris adhibuerunt » (14).

Nell'attesa di unirsi al Figlio asceso al Cielo, Maria, ancora pellegrina in terra, effonde il Suo amore materno nel culto eucaristico. Parlando ai Moderatori dell'Apostolato della preghiera, il Papa inculca infatti il culto eucaristico, appellando all'esempio di Maria:

« Jesu Christi Sacrificio, cui, quam saepissime possunt, assistant, se iungant, ad imitandum exemplum Beatissimae Virginis Mariae » (15).

L'amore della Vergine è fondato in una fede non mai spenta nel potere divino del Figlio Suo. Il Papa esalta la fede di Maria, affermando l'apparizione del Figlio risorto alla Madre.

« Dopo la morte, il corpo di Gesù, come la sua anima, rimase congiunto col Verbo, con la divinità, che vive ed opera in quelle membra. Poco lontano, in una casetta modesta e silenziosa, arde una fiamma di fede non mai spenta: Maria attende fiduciosa Gesù » (16).

« O Maria, che lo hai visto risorto; Maria cui il primo apparire di Gesù ha tolto l'angoscia inenarrabile prodotta dalla notte della passione; Maria, a te offriamo la primizia di questo giorno. A Te, sposa del divino Spirito, il nostro cuore e la nostra speranza. Così sia » (17).

(9) Preghiera *O piena di grazia*, 2 agosto 1957, a Maria Vergine Regina, da recitarsi dalle donne cristiane, *A.A.S.*, L, 1958, p. 599.

(10) Preghiera *Signore Gesù*, per le vocazioni ecclesiastiche, 6 novembre 1957, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 899.

(11) Preghiera *Con l'anima ricolma*, 7 marzo 1958, per le giovani, *A.A.S.*, L, 1958, p. 335.

(12) Cfr. Radiomessaggio *Is it possible*, 19 febbraio 1958, agli alunni delle Scuole Cattoliche degli Stati Uniti di America, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 779-780.

(13) Preghiera *O sacra Famiglia*, alla Famiglia di Nazareth, 30 dicembre 1957, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 903.

(14) Lett. Enc. *Haurietis aquas*, 15 maggio 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 338.

(15) Discorso *Gaudio afficimur*, 27 settembre 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 676.

(16) Messaggio pasquale *Ancora una volta*, 21 aprile 1957, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 93.

(17) *Ibid.*, p. 96.

Anche alle Donne Cattoliche Italiane, il Papa addita la fede umile di Maria:

« Guardate a Colei, che vi appartiene in modo particolare come Madre e Regina, Maria Santissima, e ripetete il suo atto di fede e di umiltà: " Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum " (Luc. 1, 38), come già dissero le prime associate dell'Unione » (18).

La fede umile induce Maria ad accogliere docile la parola divina e a custodirla, come afferma Pio XII nel Messaggio del 15 agosto 1958 ai fedeli convenuti nell'Esposizione Universale di Bruxelles:

« À l'exemple sublime de la Très Sainte Vierge Marie, dont la liturgie célèbre aujourd'hui le triomphe céleste, sachez vous-mêmes, chers fils et chères filles, écouter la parole de Dieu et la garder (Luc. 11, 28); sachez aussi vous en faire l'écho fidèle autour de vous. Par l'intercession de Notre Dame, Nous appelons sur vous tous une large effusion de grâces divines » (19).

Maria è pure modello di laboriosità santificata, come rileva Pio XII nella preghiera a San Giuseppe Operaio:

« Fa che, a tua imitazione, teniamo fissi gli occhi sulla Madre nostra, tua sposa dolcissima, che in un angolo della tua modesta bottega, silenziosa filava, lasciando correre sulle sue labbra il più soave sorriso » (20).

Parlando alle Congregate Mariane, il Papa esorta all'imitazione della santità di Maria, pur riconoscendo l'inarrivabile grandezza e singolarità delle sue virtù e privilegi:

« Sappiamo bene che alcune qualità di Lei possono essere oggetto soltanto della vostra meraviglia e della nostra estatica ammirazione; così la sua concezione immacolata, la pienezza della grazia, la sua virginale divina maternità. Figlia sovranamente privilegiata del Padre, Ella è infatti, dopo Gesù, il raggio più luminoso della sua gloria, il riflesso più stupendo della sua immagine, l'opera più bella delle sue mani. Per questo sarebbe vano ogni sforzo per riprodurla in noi, come Essa è: capolavoro di Dio, anche se, come luna, è bella di bellezza riflessa: " pulchra ut luna " (*Cant.* 6, 9).

« Ma questo non deve certo impedirvi di guardare a Maria, e meno ancora esservi di ostacolo a chiederle di aiutarvi nello sforzo continuo che voi certamente farete allo scopo di essere investite, almeno da qualche raggio della sua sovrumana bellezza.

« Imparate da lei a vedere rettamente e completamente; imparate a vivere di fede. Proclamate, ad imitazione di lei, che nulla vi è in cielo per voi, fuori di Dio; nulla volete sulla terra, fuori di lui. Protestate che il vostro unico bene è per voi stare unite a Dio, porre in Dio la vostra speranza (*Ps.* 72, 28).

« A questo vostro sentire, a questo vostro volere seguirà il vostro operare: anch'esso dedicato interamente a Dio, come interamente a Dio fu dedicato l'operare di Maria. Fu una prerogativa di Lei una tale gioiosa conformità al volere di Dio. Vorremmo quindi, dilette figlie, che tale atteggiamento e prerogativa divenissero atteggiamento e prerogativa vostra. Siate pronte, non solo a qualsiasi ordine, a qualsiasi espressa chiamata di Dio; ma ad ogni suo cenno, anche appena sussurrato nell'intimo delle vostre anime. Nè deve importarvi che Dio vi offra il gaudio o invece vi chiami al dolore; preparatevi a conservare sempre l'atteggiamento servizievole di Maria; preparatevi a dire il suo " Fiat ". E voi beate se, scelte dal Signore per soffrire con Lui,

(18) Discorso *I medesimi sentimenti*, 2 luglio 1958, per il Cinquantesimo anniversario della fondazione dell'Unione Italiana delle Donne di Azione Cattolica, *A.A.S.*, L, 1958, p. 530.

(19) *A.A.S.*, L, 1958, p. 625.

(20) Preghiera *O glorioso Patriarca*, 11 marzo 1958, *A.A.S.*, L, 1958, p. 336.

per essere crocifisse con Lui, vi riuscirà nondimeno a pronunziare il " Magnificat ". Saranno fatte anche a voi cose grandi da Colui che è potente: " Qui potens est " (Luc. 1, 49) » (21).

La sublime perfezione morale di Maria la rende pure modello di quanti tendono alla perfezione:

« Marie Immaculée, la plus sublime des toutes les créatures et le modèle de ceux qui tendent à la perfection de la vie chrétienne » (22).

La corredenzione mariana

Il Papa afferma l'associazione corredentrice di Maria a tutta l'opera della cristiana redenzione, compiuta dal Figlio divino.

« Cum enim ex Dei voluntate in humanae Redemptionis peragendo opere Beatissima Virgo Maria cum Christo fuerit indivulse coniuncta, adeo ut ex Jesu Christi caritate eiusque cruciatibus, cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis, sit nostra salus profecta, congruit omnino ut a christiano populo, quippe qui a Christo per Mariam divinam vitam sit adeptus, post debita erga Sacratissimum Cor Jesu exhibita obsequia, etiam Cordi amantissimo coelestis Matris adiuncta pietatis, amoris, grati expiantisque animi studia praestentur » (23).

La Vergine coopera alla Redenzione anzitutto in modo remoto, dando al mondo il Redentore:

« Quando, dopo un lungo viaggio attraverso il deserto, i Magi giunsero a Betlemme, ove li aveva condotti la stella, " entrati nella casa ", dice la narrazione evangelica (Matt. 2, 11), " videro il Bambino con Maria Sua Madre, e prostratisi, l'adorarono ": un Bambino che teneva nelle sue fragili mani il destino di un mondo angosciato, una Madre, modello di tutte le madri, di ogni affezione pura e disinteressata e consacrata alla più bella delle missioni: contribuire a preparare il Figlio divino alla sua opera futura, ossia a divenire per gli uomini lo strumento della loro salvezza » (24).

Inoltre Maria coopera alla Redenzione anche in modo prossimo e immediato, associandosi al dolore redentore di Gesù sul Calvario. Infatti le lacrime di Maria sul Calvario « nos obtuvieron salvación y gracia » (25).

La morte di Maria

Circa l'importante problema del modo con cui la Vergine ha chiuso la sua vita terrena, abbiamo due significative testimonianze.

Nella Lettera Apostolica *Sacra loca*, del 19 luglio 1957, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della Dormizione della Beata Vergine sul Monte Sion a Gerusalemme, il Papa scrive:

(21) Discorso *Il vostro quarto*, 26 aprile 1958, alle Delegate delle Congregazioni Mariane d'Italia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 319-320.

(22) Discorso *Sous la maternelle*, 11 dicembre 1957, ai rappresentanti degli Stati di Perfezione, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 647.

(23) Lett. Enc. *Haurietis aquas*, 15 maggio 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 352.

(24) Radiomessaggio *Di gran cuore*, 6 gennaio 1957, per la Giornata della Madre e del Bambino, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 73.

(25) Radiomessaggio *Qué idea*, 22 aprile 1956,

« Hoc vero saeculo illucescente, a Sancti Benedicti sodalibus aedes honori Beatae Mariae Virginis est excitata, quae ab eius dormitione nomen accepit, quod, secundum antiquitus acceptam opinionem, hic minime diudicandam, Alma Deipara eo in loco piissima lumina clausisset, ut, cum anima et corpore in caelestem ingrediens patriam, eius splendorem, Regina clarissima, contueretur in aevum sempiternum... Libet etiam commemorare de crypta, in qua statua Beatae Mariae Virginis obdormientis est locata, et quam Christifideles peculiari moti pietatis studio adire consueverunt » (26).

Pio XII riferisce adunque, senza pronunciarsi personalmente, l'antica tradizione, che afferma la morte di Maria.

Il 29 settembre 1957 aggiunge queste importanti precisazioni, parlando al XIV Congresso Internazionale della Unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche:

« La dignité de Mère de Dieu a appellé sur Marie des grâces insignes et d'extraordinaires privilèges, la préservation du péché originel et de toute faute personnelle, la splendeur des vertus et des dons de l'Esprit-Saint, la participation intime à tous les mystères de la vie du Christ, à ses souffrances, à sa mort et à sa résurrection, à la continuation de son œuvre dans l'Eglise et à sa Royauté sur toutes les créatures: tout cela lui fut donné parce qu'elle était Mère de Dieu et parce qu'ainsi elle avait à remplir un rôle unique dans la Rédemption du monde » (27).

Ci pare che il testo non significhi solo la presenza di Maria alla morte e alla risurrezione del Figlio. Il Papa infatti parla di « intima partecipazione ». E come la Vergine non ha solo assistito alle sofferenze del Figlio ma ha sofferto Ella pure; non assiste solo alla continuazione dell'opera di Cristo nella Chiesa e alla Regalità di Cristo sulle creature, ma anche Lei è Mediatrice e Regina; così ci pare si debba dire che Maria ha partecipato ai misteri della morte e della risurrezione di Cristo, in quanto anch'Ella è morta ed è risuscitata.

Il Papa in questo testo uscirebbe perciò dal riserbo prima volutamente mantenuto in ordine alla questione della morte di Maria.

Almeno ci pare si debba concedere che da questo testo si può fondatamente argomentare in favore della morte di Maria SS.

La mediazione di grazia

Sul consolantissimo tema il Pastore Angelico s'intrattiene con speciale frequenza, nelle frequenti esortazioni mariane, scritte e orali, del suo magistero apostolico.

Egli afferma ripetutamente la mediazione celeste di Maria, rilevandone l'efficacia, il potere e la ricchezza.

« Deus miserentissimus hominum generi, tot iactato procellis totque periculis obnoxio, Beatam Mariam Virginem constituit tutricem ac praesidium salutis. Oportet igitur ut mortales ad eam fidentes confugiant eiusque munera expetant superna » (28).

ai fedeli dell'Ecuador, per la solenne incoronazione del simulacro della « Dolorosa del Colegio » in Quito, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 292.

(26) *A.A.S.*, L, 1958, p. 469.

(27) Discorso *Poussées par le désir*, del 29 settembre 1957, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 912-913.

(28) Lettera Apostolica *Deus miserentissimus*, del 6 agosto 1955, per proclamare la Beata Ver-

« Pie invocata, Virgo Maria mortalibus, saeculi iactatis procelloso pelago, amicum adest perfugium certaque statio salutis » (29).

« Salutari fonti Alma Deipara non perperam comparatur, quippe quae, submisse invocata, ex inexhausto misericordiae suae penu munera in mortales, aerumnis pressos, dilargiatur » (30).

Alludendo alla prodigiosa lacrimazione del Simulacro della Vergine « Dolorosa del Colegio » in Quito (Ecuador), il Papa accenna alle lacrime che la Vergine continua a spargere:

« aun en medio de su eterna felicidad y como señal de su materna solicitud por la salvación de sus hijos » (31).

Rivolgendosi il 17 settembre 1958 ai pellegrini convenuti in Lourdes per il decimo Congresso mariano internazionale, il Papa insiste soprattutto sul potere e sull'efficacia della mediazione mariana.

« Appelez de vos prières le Règne du Christ, auquel votre Mère très aimante vous invite par son exemple et pour lequel son intercession maternelle vous procure sans cesse tous les moyens nécessaires: n'y possède-t-Elle pas, en effet, une place privilégiée à cause de la fonction que la Providence a voulu lui assigner dans la vie de l'Eglise et de chacun de ses membres ? » (32).

Circa l'oggetto della mediazione mariana, Pio XII afferma anzitutto, in modo generale, che essa è fonte di aiuto e protezione.

« que la Virgen Santissima de Guadalupe, bajo cuyo amparo os habéis colocado, os ayude y os proteja » (33).

La Vergine è scudo contro il male e la schiavitù del demonio.

« Nos levantamos los ojos y los posamos en esta Madre de misericordia y patrona vuestra, en esta Virgen de la Merced, mientras que, con la oración de la Iglesia, fervorosamente le pedimos que os podais, por sus méritos y intercesión, ver siempre libres de todo pecado y de la cautividad del demonio » (34).

I Milanesi « amorevolmente vegliati dalla leggiadra Madonnina » (35), conseguiranno frutti duraturi dalla missione straordinaria predicata nella loro città:

gine, invocata sotto il titolo di Nostra Signora di Mongui, patrona principale della diocesi di Duitama (Colombia), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 562.

(29) Lettera Apostolica *Pie invocata*, del 13 aprile 1956, per costituire « Santa Maria Greca » Patrona principale di Corato, arcidiocesi di Trani, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 661.

(30) Lettera Apostolica *Salutari fonti*, del 3 marzo 1957, con cui la Beata Vergine, detta « Nuestra Señora de Agua Santa de Baños » è costituita Patrona principale delle Missioni delle Regioni orientali dell'Ecuador e viene decretata l'incoronazione pontificia del Suo simulacro, *A.A.S.*, L, 1958, p. 464.

(31) Radiomessaggio *Qué idea*, del 22 aprile 1956, ai fedeli dell'Ecuador, per la solenne incoronazione del Simulacro dell'Addolorata, la « Dolorosa del Colegio » in Quito, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 292.

(32) Radiomessaggio *Vénérables Frères et bien-aimés fils, pèlerins de Lourdes*, 17 settembre 1958, *A.A.S.*, L, 1958, p. 744.

(33) Discorso *Con singular placer*, del 14 novembre 1957 ad un pellegrinaggio della diocesi di Badajoz, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 597.

(34) Discorso *Entre los numerosos*, del 27 ottobre 1956, al pellegrinaggio dell'Associazione Spagnuola degli Ex-prigionieri, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 617.

(35) Radiomessaggio *In quest'ora*, del 24 novembre 1957, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 626.

« A Maria Nascente, vostra celeste Patrona, affidiamo la continuità di questa rinascita spirituale, affinchè la pace di Cristo esulti perennemente nei vostri cuori » (36).

La cristiana prosperità dei fedeli è ottenuta « tutela et praesidio Beatissimae Virginis Mariae freti » (37).

Tutte le grazie che conducono al cielo, possiamo sperare dalla mediazione di Maria.

« Maria, la Vergine di Lourdes e di Fatima, sotto il cui patrocinio moveste i primi passi, vi accompagni, vi protegga e vi conduca verso mete sempre più luminose, verso vette sempre più alte, fino a sublimarvi nel gaudio della conquista gloriosa del cielo » (38).

L'interessamento materno della Vergine si estende agli alunni del Santuario (39), ai soldati (40), ai reduci dalla prigionia:

« In primo luogo non si spenga sul vostro labbro l'inno del ringraziamento a Dio e alla Santissima sua Madre, cui particolarmente dovete il vostro rimpatrio » (41);

ai marinai (42):

« Innalzando le Nostre suppliche all'Onnipotente, sotto lo sguardo materno di Maria, spesso da voi invocata " Stella del Mare ", affinchè i Nostri voti siano accetti e si mutino in grazie e favori a vostro vantaggio temporale ed eterno » (43);

alle donne, per formarle e sostenerle nel compimento della loro missione:

« Demandez instamment à la Vierge Marie d'inspirer toutes vos démarches, de guider votre activité apostolique, de vous préparer aux responsabilités plus graves que vous exercerez dans la societé de demain, comme épouses, mères de familles, apôtres laïques, ou consacrées à Dieu dans la vie religieuse » (44);

agli operai, per i quali « la Vergine Santissima è la celeste protettrice di ogni vostra impresa » (45); ai buoni per consolarli ed ai cattivi per staccarli dal male:

(36) *Ibid.*, p. 628.

(37) Epistola *Quoniam in rebus*, del 10 marzo 1958, all'Ecc.mo Giovanni Alessandro Floersch, arcivescovo di Louisville, per i 150 anni dalla fondazione dell'Arcidiocesi, *A.A.S.*, L, 1958, p. 257.

(38) Discorso *Davanti a questa*, del 7 ottobre 1957, nel Decennale del Centro Volontari della sofferenza, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 481.

(39) Cfr. Discorso *Amadísimos hijos*, del 22 marzo 1956, ai sacerdoti novelli e agli alunni del Pontificio Collegio Spagnuolo di Roma, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 37.

(40) Cfr. Preghiera *Oh soberano Señor*, per le Forze Armate della Repubblica Argentina, 27 gennaio 1958, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 907.

(41) Discorso *Quando, dieci anni*, del 15 aprile 1956, ai reduci dai campi di prigionia, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 99.

(42) Cfr. Discorso *Empujada por vuestros*, del 20 maggio 1956 agli allievi cileni della nave scuola « Esmeralda », « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 226.

(43) Radiomessaggio *Memori della tenerezza*, del 16 giugno 1957, nel 450° anniversario del transito di S. Francesco di Paola, celeste patrono dei marittimi d'Italia, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 281.

(44) Discorso *Soyez les bienvenues*, del 23 luglio 1956, al Pellegrinaggio della Fédération Nationale des Patronages del Belgio, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 361.

(45) Discorso *Abbiamo accolto*, del 13 aprile 1956, nel LXXV della Società Italiana per condotte d'acqua, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 95.

« Quod de Beatissima Virgine Maria iure meritoque Sancta Mater Ecclesia canit, semper obtinet, ubique personat: " ...Progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata " (*Cant.* 6, 9). Etenim, dum Ipsa " inimicos Crucis Christi " (*Phil.* 3, 18) debellat fortiterque devincit, suaviter fidelium animos allicit atque permulcet » (46);

nelle necessità della vita, della morte e del Purgatorio:

« Peculiari autem modo Deiparae Virgini Carmelitidi se ut filios devoveant, eam impensissima pietate colant, eiusque potentissimo patrocinio se omnino committant. Hac agendi ratione eam habebunt in hac terrestri vita, tot periculis, tot procellis iactata, itemque in supremo mortis discrimine vigilem consolatricem et adiutricem amantissimam; in piaculari autem igne, si forte eodem expiandi erunt, divinae gratiae divinaeque opis conciliatricem » (47).

Maria è « avvocata potentissima » (48) ed esercita la sua mediazione soprattutto mediante la sua intercessione celeste, alla quale il Papa ricorre senza posa per le necessità dei suoi figli spirituali (49).

« Intercesora de todas las gracias que os deseamos, queremos que sea esta vez la Santissima Virgen del Pilar, madre y reina de España, en cuya fiesta, como el mejor augurio, habéis querido colocar esta primera piedra » (50).

« Nous demandons à la Très Sainte Vierge d'intercéder près de son divin Fils, afin qu'il vous soutienne et vous fortifie dans son amour » (51).

« Possa la dolce e potente intercessione della Vergine Maria impetrarvi da Gesù la forza e la grazia, che penetrino tutta la vostra vita! » (52).

Una singolare forma di mediazione di Maria a favore dell'umanità è costituita dalle apparizioni mariane.

Il Papa ricorda l'apparizione della Vergine all'agricoltore Giovanni Chichizola sulla cima di Montallegro e la fervida divozione mariana che ne derivò nella regione (53); l'apparizione mariana di Ocotlan (54) e di Crema (55); le apparizioni di Fatima:

(46) Lettera Apostolica *Quod de Beatissima*, del 30 marzo 1957 per dichiarare la Beata Vergine del SS. Rosario di Fatima, Patrona celeste principale della diocesi di Zacapa nel Guatemala, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 146-147.

(47) Epistola *Ex obsequentissimis*, del 3 aprile 1957, al Rev.mo P. Kiliano Lynck, Superiore Generale dei Carmelitani, in occasione del Congresso internazionale del Terz'Ordine Carmelitano a Fatima, *A.A.S.*, 1957, p. 347.

(48) Preghiera *Con l'anima ricolma*, del 7 marzo 1958, per le giovani, *A.A.S.*, L, 1958, p. 335.

(49) Cfr. Preghiera del maestro *O Verbo Incarnato*, del 28 dicembre 1957, « Discorsi e Radiomessaggi » XIX, p. 901; Epistola *Quamvis fidelis*, del 28 febbraio 1958 al Card. Francesco Spelman, in occasione dei 150 anni dalla fondazione dell'arcidiocesi di New York, *A.A.S.*, L, 1958, p. 256; Radiomessaggio *Zum zweiten Mal*, del 17 agosto 1958 per il Katholikentag dei Cattolici Tedeschi in Berlino, *A.A.S.*, L, 1958, p. 705.

(50) Discorso *Hace ya*, del 13 ottobre 1956, dopo la posa della prima pietra del nuovo Pontificio Collegio Spagnuolo in Roma, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 567.

(51) Discorso *Nous sommes heureux*, dell'11 aprile 1957, alle Figlie di Maria del Sodalizio della Trinità dei Monti, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 83.

(52) Discorso *Con particolare compiacimento*, del 15 febbraio 1958 per le attività del Centro italiano dell'Artigianato, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 763.

(53) Cfr. Lettera Apostolica *Ex quo in vertice*, del 29 marzo 1957, con cui la Beata Vergine di Montallegro è costituita Patrona principale delle parrocchie di S. Lorenzo della Costa e di Canevale, in diocesi di Chiavari, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 1000-1001.

(54) Cfr. Lettera Apostolica *Quo Christifidelium*, del 22 novembre 1957, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa Collegiale

« E o Sameiro, trono da Imaculada, e a Fatima, milagre do carinho materno da que se declarou Senhora do Rosario » (56).

Soprattutto alle apparizioni di Lourdes, il Pontefice dedica le sue particolari considerazioni, in occasione del loro fausto centenario (57).

Loda colui che difese i miracoli di Lourdes contro la falsa scienza:

« Postquam Fratrum Minorum Ordini nomen dedisti ac deinde sacerdotio initiatus es, statim pietatis tuae erga Deiparam Immaculatam testimonia praebuisti, Lapurdensia miracula strenue tuendo, perque Italiae urbes evulgando » (58).

Ricorda tali apparizioni ai Superiori generali degli Ordini e degli altri Sodalizi religiosi:

« Et dum grato animo memoramus dulces illas prodigiales visiones Beatae Virginis Immaculatae in Lapurdensi specu, rogamus ut eiusdem Matris gratiae precatio vobis devotissimis praeclarum illud donum [lux et ardor Spiritus Sancti] impetret » (59).

Accede di buon grado alla richiesta di costituire la Vergine di Lourdes quale celeste Patrona della pia Unione dei pastori italiani:

« Quandoquidem vero annus centesimus frequentatur sollemnibus ex quo Beata Maria Virgo, primae expers labis, in Lapurdensi specu puellae pauperrimae, sed sanctimoniae laude praediviti, se conspiciendam obtulit, isque locus re pecuaria fuit insignis, preces Nobis adhibitae sunt, ut Immaculatam ab origine Dei Genetricem Lapurdi veneratam piae Unionis, quam supra diximus, caelestem Patronam renuntiaremus » (60).

La mediazione sociale di Maria

Degna di speciale rilievo per la sua ampiezza e frequenza è la trattazione della mediazione sociale di Maria, ossia dell'aiuto pubblico della Vergine in favore della Chiesa, Corpo Mistico di Gesù Cristo, considerata nella sua compagine sociale e nei suoi pubblici vitali interessi.

di N. Signora di Ocotlan nell'arcidiocesi di Los Angeles (California), *A.A.S.*, L, 1958, pp. 558-559.

(55) Cfr. Lettera Apostolica *Sedes religionis*, del 18 aprile 1958, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa di S. Maria della Croce in diocesi di Crema, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 937-938.

(56) Radiomessaggio *Gratissima Nos*, del 19 maggio 1957, al III Congresso dell'Apostolato della Preghiera nel Portogallo, riunito a Braga, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 211.

(57) Cfr. Epistola Enciclica *Le Pèlerinage de Lourdes*, del 2 luglio 1957 agli E.mi Cardinali ed Ecc.mi Arcivescovi e Vescovi di Francia, sul Centenario delle apparizioni della Vergine Immacolata.

Il Papa accenna anzitutto alla divozione della Francia verso la celeste Regina (pp. 605-607); commemora le prodigiose visioni di Lourdes e la loro risonanza mondiale (pp. 607-609); e ricorda quanto tutti i Papi da Pio IX fino a Pio XII hanno fatto per Lourdes (pp. 609-612).

Passa quindi ad indicare le lezioni dell'Immacolata nelle sue apparizioni di Lourdes: lezioni di innocenza, di penitenza, di perdono e di speranza (pp. 612-614), che il Papa invita ad accogliere mediante una vera conversione alla vita cristiana ed ai valori soprannaturali, per essere degni dei favori di Maria (pp. 615-619).

(58) Epistola *Peculiares quidem*, dell'8 dicembre 1957, al P. Agostino Gemelli O.F.M., in occasione del Cinquantesimo Anniversario del suo sacerdozio, *A.A.S.*, L, 1958, p. 66.

(59) Discorso *Haud mediocri*, dell'11 febbraio 1958, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 756.

(60) Lettera apostolica *Vita pastoricia*, dell'11 luglio 1958, *A.A.S.*, L, 1958, p. 849.

Maria è l'augusta Patrona della Chiesa nei suoi umili inizi e lungo il corso della sua storia.

« Deve essere ben noto a voi quanto e come Maria abbia partecipato intimamente, e fin dall'inizio, alla vita della Chiesa. Con Maria madre di Gesù: *Cum Maria matre Jesu* (*Act.* 1, 14) erano riuniti gli Apostoli, perseverando concordemente in orazione: *perseverantes unanimiter in oratione* (*ibid.*), quando il Cenacolo fu scosso da un vento impetuoso e la minuscola comunità dei fedeli fu investita dallo Spirito Santo, il quale riempì tutti dei suoi doni (*Act.* 2, 1-4). Poco dopo, Maria potè assistere alla prima semina e alla prima miracolosa raccolta di messi cristiane. Pietro parlò alla folla e, col suo discorso ascoltato da tutti nella propria lingua, provocò il primo incremento della Chiesa.

« Da quel giorno di benedizione per la giovane comunità di Gerusalemme, Maria non cessò mai di vegliare, come Madre dolcissima, sulla Chiesa di Cristo. Nessuna circostanza, specialmente nessuna ora di trepidazione, di pianto, passò per la Chiesa, — possiamo ben pensare, — senza che si sentisse l'assistenza materna di Maria. Ogniqualvolta che parve quasi stesse per scendere la notte sul mondo, si vide spuntare nel cielo Maria, stella del mattino. Quando il sudore di fatiche immani imperlò la fronte della Chiesa, quando gli occhi di essa furono bagnati di lacrime, quando le sue carni, come le carni di Gesù, furono tormentate e perfino confitte in croce, la Chiesa ebbe sempre vicina Maria, Madre addolorata. E come si deve a lei la perseveranza dei figli devoti, così fu ella sempre a incoraggiare il ritorno dei figli traviati e ad accoglierli con infinita tenerezza. Per intervento di lei non mancò mai la protezione alla Chiesa, quando fu oggetto di assalti violenti o di subdole insidie. Così la storia dei trionfi della Chiesa è la storia dei trionfi di Maria » (61).

Dopo l'ascensione di Gesù al cielo, Maria rimane nella Chiesa primitiva, quale mediatrice di benedizioni e di grazie.

« Elle (la veuve) pensera surtout à la Vierge Marie, veuve elle aussi, qui après le départ de son fils, resta dans l'Église primitive celle, dont la prière, la vie intérieure, le dévouement cachés attiraient sans cesse les bénédictions divines sur la communauté » (62).

Come in tutto il corso della storia della Chiesa, così anche nei pericoli presenti, Maria è la Patrona della Chiesa. Pio XII lo afferma soprattutto nella Lettera Enciclica *Meminisse iuvat*, del 14 luglio 1958, per indire pubbliche preghiere per le necessità della Chiesa, in occasione della novena di preparazione alla festa dell'Assunta (63).

Il Papa si introduce ravvivando la fiducia nel patrocinio di Maria: « Meminisse iuvat, cum nova periculorum discrimina in christianum populum et in Divini Redemptoris Sponsam Ecclesiam incumberent, Nos, ut elapsis saeculis Decessores Nostri, ad Deiparam Virginem, amantissimam Matrem nostram, confugisse supplicantes, universumque gregem Nobis creditum adhortatos esse ut in eius tutelam se fidenter reciperet » (p. 449).

Come durante la guerra, anche ora il Papa sente il bisogno di sollecitare il ricorso di tutti a Maria, a causa delle gravi persecuzioni a cui si trova esposta

(61) Discorso *Il vostro quarto*, del 26 aprile 1958, alle Congregate mariane d'Italia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 320-321.

(62) Discorso *Nous accueillons*, del 16 settembre 1957, per il Congresso delle « Journées familiales internationales », *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 904.

(63) Cfr. *A.A.S.*, L, 1958, pp. 449-459.

la Chiesa, specialmente nelle nazioni della Chiesa del silenzio (pp. 450-456).

Indica poi le speciali pubbliche intenzioni da raccomandare alla Vergine, unendo anche opere di cristiana virtù e penitenza (pp. 456-459).

Infatti « si hac agendi ratione christiani mores, ut Apostolorum martyrumque aetate, revirescent, tum revera fore speramus ut Beata Virgo Maria, quae materno animo cupit ut quotquot habet filios suam in se referant virtutem, eos benignissima exaudiat, et quam primum impetret, tot exorata vocibus supplicantibus, Ecclesiae Unigenae Filii sui universaeque hominum consortioni pacatiora felicioraque tempora » (p. 459).

Ricorda pure alcune delle epifanie storiche dell'aiuto sociale di Maria per i pubblici interessi della Cristianità: la liberazione della Spagna dalla dominazione mussulmana e la scoperta dell'America:

« in gravissimis etiam negotiis Guadalupensis Virgo quasi praesens numen caeleste affuit ut cum Ferdinandus rex urbem et regnum Granatense expugnavit, et Christophorus Columbus terras adhuc incognitas exquisivit » (64).

Fa pure menzione delle vittorie di Vienna e di Buda contro l'armata mussulmana, ricordandole soprattutto in occasione della Beatificazione di Innocenzo XI:

« Inter praecipuas vero Ven. Servi Dei laudes illa est adnumeranda, inductum bellum contra Turcas de iisque parta memoranda in aevum victoria, qua die decima secunda septembris a. MDCLXXXIII Vindobona ab obsidione liberata est. Nec minus praeclara et mirabilis fuit ab iisdem infensissimis hostibus urbis Budae liberatio die secunda Septembris anno MDCLXXXVI. Ad quas victorias in universa Ecclesia recolendas et Auxiliatrici Virgini Deiparae tributas, Ven. Pontifex festum instituit SS.mi Nominis eiusdem Beatae Mariae Virginis, cuius in honorem Romae ad Forum Traianum memoriale templum dicatum est, ibique Archiconfraternitas constituta, cui piissimus Pontifex primus adscribi voluit » (65).

« I contemporanei e gli storici posteriori sono unanimi nell'affermare che l'artefice primario dell'alleanza e quindi della liberazione di Vienna e del miglior corso che prese da quella la storia d'Europa, fu Innocenzo XI, il quale a sua volta, con commovente umiltà, ne attribuì ogni merito e gloria a Dio, per l'intercessione della sua Santissima Madre » (66).

Decretando il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della SS. Trinità in Cracovia, Pio XII mette pure in rilievo altri rapporti della vittoria di Vienna con la mediazione di Maria.

« Exstat insuper Beatae Mariae Virginis a Rosario cella, quae peculiari digna est memoria, tum ob flagrantem in Mariale Rosarium pietatem, quam Joannes III Sobiesky, Poloniae Rex atque invictus in Turcas, opitulante Deo instanteque Beato Pontifice Innocentio XI, triumphator, iugiter professus est; tum ob voti religionem quo Cracovienses fideles tunc seipsos obstrinxere » (67).

(64) Lettera Apostolica *Augusta Virgo*, del 17 giugno 1955, con cui la Chiesa della Vergine di Guadalupe nell'arcidiocesi di Toledo, è elevata alla dignità di Basilica Minore, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 491.

(65) Lettera Apostolica *E vulnerato Christi*, del 7 ottobre 1956, per la Beatificazione del Papa Innocenzo XI, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 757.

(66) Radiomessaggio *Come limpido astro*, del 7 ottobre 1956, in occasione della Beatificazione di Innocenzo XI, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 777.

(67) Lettera Apostolica *Sanctorum terra*, del 26 luglio 1957, *A.A.S.*, L, 1958, p. 850.

La mediazione sociale di Maria è sicura speranza del Supremo Pastore, per la libertà della Chiesa, ovunque è incatenata e ridotta al silenzio.

« Ut autem hoc ex communibus optatis feliciter contingat, supplices Divino admovete Redemptori, auspice Genetrice eius sanctissima nostraque amantissima Matre Maria, cuius potenti patrocinio, in gravissimo quovis rerum discrimine, maiores vestri fruiti sunt. Si enim semper caelestia munera a Deipara Virgine impetrare possumus, id procul dubio peculiari modo eveniet, cum de animorum salute ac de christianae fidei tuitione, in domestico convictu, in universaque societate agatur » (68).

« Firma recreati spe, fore ut, quemadmodum expectatissimus reditus tuus volventem hunc annum Mariae a Jasna Gora, Polonorum Reginae, sacrum vobis peculiari modo memorandum reddit, ita idem eventus, deprecatrice Redemptoris Matre, sincerae illius pacis Poloniae sit auspicium, quae iustitia, caritate, debitaque Ecclesiae libertate innitatur » (69).

« Hae lacrimae, hae afflictationes, una cum cruciatibus et sanguine Martyrum qui fuerunt et nunc sunt, veluti pretiosa pignora efficient, ut Ecclesia in patria vestra potentissimo interposito patrocinio Deiparae Virginis Mariae, Sinarum Reginae, tandem aliquando revirescat, ac mitescente saeculo laetiores et dies illucescant » (70).

La Vergine, sollecita per le sorti dell'intera compagine cristiana, ne incrementa pure le parti di cui si compone, ossia le diocesi e le nazioni cattoliche. Il Papa lo afferma per la diocesi di Bressanone:

« cum essent ea in regione, saeculo XI, sacra in melius restituenda moresque reformandi depravati, id effici posse recte putabatur deprecatione Beatae Mariae Virginis, munerum divinorum praevalidae sequestrae » (71);

per la nazione ungherese:

« Interponant una cum eis (pueris) christiani omnes potentissimum Beatae Virginis Mariae patrocinium, quod tantopere pro nobis apud Deum valet, cum Divini Redemptoris alma sit Genetrix nostraque amantissima Mater...

« aspirante invanteque Deo, tot supplicibus exorato vocibus, atque deprecatrice Virgine Maria, carissima Hungarorum gens, tantis excruciata doloribus tantoque cruentata sanguine, itemque ceteri orientalis Europae populi, religiosa civilique libertate privati, suam unusquisque rem iustitia, recto ordine, feliciter et cum pace componere queant » (72);

per la Spagna:

« ahora queremos solamente presentarnos ante el trono de la Virgem del Pilar, para decirle: " Oh Madre piadosisima, que desde lo alto de esa columna has presidido, dirigido y alentado la evangelización de un gran pueblo, a quien tan altos destinos estaban reservados en la historia de la Cristianidad; dígnate hoy presentar a tu Santísimo Hijo el testimonio de nuestra

(68) Epistola Apostolica *Dum maerenti*, del 29 giugno 1956, ai fedeli della Chiesa del Silenzio, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 553-554.

(69) Nuntius telegraphicus *Tuus ad sedes*, del 30 ottobre 1956 al Card. Stefano Wyszynski, arcivescovo di Gnesno e Varsavia, dopo il suo ritorno in Sede, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 761.

(70) Epistola Enciclica *Ad Apostolorum Principis*, del 29 giugno 1958 ai Vescovi ed ai fedeli perseguitati della Cina, *A.A.S.*, L, 1958, p. 614.

(71) Lettera Apostolica *Ad gratias Sanctae*, del 25 maggio 1956, con cui è conferito il titolo di Basilica Minore alla Chiesa abbaziale di S. Maria Assunta, detta Novacella, in diocesi di Bressanone, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 31.

(72) Lettera Enciclica *Luctuosissimi eventus*, del 28 ottobre 1956 per la pace e la libertà religiosa dell'Ungheria, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 743.

gratitud por lo mucho que ha bendecido nuestra humilde Archiconfradía, esperando que quiera siempre conservarla y hacerla crecer, para gloria suya y bien de las almas... » (73);

per l'Ecuador:

« Sé Tu' garantia de la realización de estos Nuestros paternales anhelos, o Virgen " Dolorosa del Colegio "!, a cuyas lagrimas tan dulces como maternales, queremos en estos historicos momentos confiar todas las necesidades y todas las ansias de este amadísimo Ecuador » (74).

Il Papa riconosce pure e impegna la mediazione di Maria sulle Missioni cattoliche tra gli infedeli e sulle sacre Missioni tra le popolazioni cattoliche:

« praesentissimum maternumque Deiparae Mariae Virginis Apostolorum Reginae praesidium invocamus » (75).

« gracias a vuestra Madre Santísima de Copacabana, que una vez más os ha demostrado su afecto maternal y su predilección, procurándoos con su intercesión esta abundancia de dones celestiales » (76).

« E tu, Madre di Dio e Madre nostra, degnati di essere presente a ciascuno degli atti di questa Missione, per sublimarli con la soavità della tua potentissima intercessione, affinchè coloro che ora t'implorano con filiale fiducia, possano un giorno essere da te condotti dinanzi al trono del tuo Figlio divino, che col Padre e con lo Spirito Santo vive e regna per tutti i secoli dei secoli. Così sia » (77).

Come ad ogni luogo, ad ogni tempo, ad ogni settore della vita della Chiesa, la mediazione di Maria si estende agli organi vivi ed operanti del Corpo Mistico di Cristo. Anzitutto al Clero:

« Por intercesión especialísima de vuestra Madre, la Virgen de Coromoto, a cuyas poderosas plegarias queremos confiar todas vuestras intenciones, y muy en particular la que ha formado el centro de este Congreso: " Mitte, quaesumus, (Domine), operarios in messem tuam " » (78).

« Ut autem Dei gratia et virtus abundanter super Nostrum Institutum Pastorale descendat, illud tutelae et patrocinio commendamus Beatae Mariae semper Virginis, Reginae Apostolorum » (79).

Vengono quindi i religiosi, ai quali la Celeste Regina è insigne modello ed indefettibile aiuto per l'acquisto della perfezione nel culto della scienza, della virtù e della salvezza delle anime.

« Sedes Sapientiae, Dei scientiarum Domini Genitrix Apostolorumque Regina, sanctissima Virgo Maria, cuius venerationi integrum annum sacrum dicavimus, haud perperam Mater et

(73) Radiomessaggio *Os habla*, del 17 ottobre 1957, nel Cinquantenario dell'Arciconfraternita dei « Giovedì eucaristici » nella Spagna, celebrato a Saragozza, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 504.

(74) Radiomessaggio *Por terzera vez*, del 28 settembre 1958, al III Congresso Eucaristico Nazionale dell'Ecuador, riunito a Guayaquil, *A.A.S.*, L, 1958, p. 748.

(75) Lettera Enciclica *Fidei donum*, del 21 aprile 1957, sullo stato delle Missioni, singolarmente nell'Africa, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 248.

(76) Radiomessaggio *Hace mas*, del 29 settembre 1957, a chiusura della Missione generale in Bolivia, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 446.

(77) Preghiera *O Gesù, Missionario divino*, del 21 maggio 1958, per le sacre Missioni al popolo, *A.A.S.*, L, 1958, p. 491.

(78) Radiomessaggio *Que consuelo*, del 16 dicembre 1956, al Secondo Congresso Eucaristico Bolivariano, radunato nella città di Caracas, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 72.

(79) Costituzione Apostolica *Ad uberrima vitae*, del 3 giugno 1958, per costituire il Pontificio Istituto Pastorale in Roma, *A.A.S.*, L, 1958, p. 464.

Magistra peculiari ratione eorum omnium habetur, qui acquirendae perfectionis status amplectentes, apostolicam simul Christi summi Sacerdotis militiam agere contendunt. Huic enim tantae tamque excelsae vocationi religiosae simulque sacerdotali et apostolicae, instituendae et conformandae ut efficaciter incumbant, illius ductu et auxilio summopere egent, quae gratiarum omnium ad sanctificationem spectantium Mediatrix constituta est et catholici sacerdotii atque apostolatus Mater et Regina merito appellatur; cuius proinde favorem enixe imploramus, ut quae Nobis in hisce normis statuendis superni luminis Conciliatrix affuit, ipsa illis, quibus easdem ad effectum deducendi munus incumbet, patrocinio suo, Auxiliatrix assistat » (80).

« And now, beloved sons, We turn Our gaze to the Virgin Mother, Mary Queen of the Apostles. To her maternal care We entrust the prayers We offer for God's blessings on the sessions and the resolutions of your General Chapter. Mother at once of God and men, she will delight to have her Son Head of His Body (*Col.* 1, 18), shower upon you, His members, all the precious gifts you most need, especially the gift of knowing Him, Who is love, and of living by Him (I *Jo.* 4, 9) » (81).

Anche gli educatori, per la loro importante missione nella Chiesa, godono dei favori della Patrona della Chiesa:

« Qu'en cette année jubilaire de Lourdes la Vierge Immaculée, Mère de Dieu, qui veilla avec une si maternelle sollécitude sur l'adolescence de Jésus à Nazareth, guide vos travaux » (82).

Ogni forma di apostolato dei laici trova pure la materna compiacenza di Maria:

« Durant ces années si agitées, Marie, la Reine glorieuse et puissante du ciel, a fait sentir dans les plus diverses régions de la terre, son assistence de manière tellement tangible et merveilleuse, que Nous lui recommendons, avec une confiance illimitée, toutes les formes de l'apostolat laic » (83).

Auxilium Christianorum

La mediazione sociale di Maria viene dal Pastore Angelico, concordemente con la storia e la liturgia, espressa nel titolo litanico *Auxilium Christianorum*, che dice appunto il patrocinio di Maria sulla Chiesa, soprattutto nei maggiori pericoli e bisogni, come a Lepanto e durante il Pontificato di Pio VII, grande divoto dell'Ausiliatrice, di cui istituì la festa liturgica.

« Perfugium rebus in arctis praesidiumque, Alma Dei Genetrix aptissimo solet nomine invocari " Auxilii Christianorum " » (84).

« Iuvat quoque commemorare abbatem Sancti Georgii, Gerardum Sagredo, qui fuit Apostolus Hungariae, Marialem cultum studiose divulgasse; atque vigesimo quinto anno expleto

(80) Costituzione Apostolica *Sedes Sapientiae*, del 31 maggio 1956 per la formazione spirituale e scientifica dei religiosi, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 354.

(81) Discorso *Matter of moment*, del 19 luglio 1956, al Capitolo Generale della Congregazione di Santa Croce, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 349.

(82) Epistola *Le Congrès de pastorale*, del 1° aprile 1958 all'Ecc. Enrico Alessandro Chappoulie, vescovo di Angers, per il LXIX Congresso Pastorale di Francia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 310-311.

(83) Discorso *Six ans se sont*, del 5 ottobre 1957, per il secondo Congresso Mondiale dell'Apostolato dei laici, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 473.

(84) Lettera Apostolica *Perfugium rebus*, del 5 dicembre 1957, con cui la Beata Vergine sotto il titolo di *Auxilium Christianorum* è eletta Patrona principale dell'Abbazia Nullius di Belmont, *A.A.S.*, L, 1958, p. 621.

a victoria clarissima ad Echinadas Insulas e Turcis, Beatae Mariae Virginis, " Auxilii Christianorum ", beneficio parta, eiusdem Virginis simulacrum in huius coenobii templo collocatum esse; quod perquam religiosum evasisse apud Christifideles. Coram eo etiam Decessor Noster Pius Papa VII, ad Summi Pontificatus fastigium vixdum provectus, multus fuit in piis precibus; qui Antistes sacrorum Maximus, tot illius aetatis iactatus procellis, Festum Beatae Mariae Virginis, cui adiecta appellatio " Auxilium Christianorum " instituit » (85).

La maternità spirituale

L'influsso di grazia, ossia di vita spirituale, determina la maternità spirituale di Maria, che Pio XII afferma come dono supremo di Gesù Crocifisso all'umanità, e conseguenza dell'associazione corredentrice, e di cui magnifica la singolare efficacia.

« Quisnam vero queat illos Divini Cordis pulsus, infiniti eius amoris indices, digne describere, quos iis temporis momentis edidit, cum maxima dona hominibus impertiit: hoc est, semetipsum in Eucharistiae Sacramento, Sanctissimam Matrem suam, ac sacerdotale nobiscum communicatum munus? » (86).

« Cuius quidem Sacratissimi Cordis pretiosissimum quoque donum est, ut diximus, Maria Dei Mater alma, nostrumque omnium amantissima Mater. Quae enim Redemptoris nostri Genitrix fuit secundum carnem, eiusque socia in Hevae filiis revocandis ad divinae gratiae vitam, ea merito fuit totius humani generis spiritualis salutata Mater. Quam ob rem S. Augustinus de ea scribit: Plane mater membrorum Salvatoris, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, qui illius capitis membra sunt (*De sancta virginitate*, VI, *P. L.* XL, 399) » (87).

« Amica lucet stella hominibus, in huiusce saeculi mari fluctibus exasperato, quam si respiciant, a recto non aberrant itinere, quam si sequantur, ad portum salutis feliciter perveniunt. Hanc enim dicimus Beatam Mariam Virginem, quam Deus clementissimus dedit opiferam Matrem iis, qui in huius vitae peregrinatione essent constituti » (88).

« Quae a Christianis Mater Misericordiae fidenti animo est appellata, numquam eorum fefellit spem, sed potius materni Cordis sui thesauros quam maxime ostendit » (89).

La divozione mariana

Il Pastore Angelico non fa mistero della sua fervida volontà di propagare ovunque la divozione mariana, che Egli coltiva dalla puerizia, alla scuola della piissima madre.

(85) Lettera Apostolica *Marianae pietatis*, del 18 marzo 1958, con cui la Beata Vergine, invocata sotto il titolo *Auxilium Christianorum* e venerata nell'Isola di S. Giorgio, del Patriarcato di Venezia, viene proclamata Patrona celeste di tale Isola, *A.A.S.*, L, 1958, p. 719.

(86) Lettera Enciclica *Haurietis aquas*, del 15 maggio 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 331.

(87) *Ibid.*, p. 332.

(88) Lettera Apostolica *Amica lucet*, del 5 marzo 1955, per dichiarare la Beata Vergine sotto il titolo di *Auxilium Christianorum*, Patrona principale di Bunbury (Irlanda), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 369.

(89) Lettera Apostolica *Quae a Christianis*, del 16 febbraio 1957, con cui la Beata Vergine della Misericordia è dichiarata Patrona principale della regione di Comarca del Maresma, in diocesi di Gerona (Spagna), *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 896.

« (Nobis) nihil est antiquius quam Regni Christi eiusque Matris fines quoquoversus propagare » (90).

« Ad peculiari studio conspiciendam Christifidelium maximam devotionem summumque amorem in Genitricem Dei Nos impellit flagrans religio, qua Beatam Virginem Mariam usque a pueritia prosequuti sumus » (91).

Il Papa indica chiaramente la natura della divozione mariana, consistente nell'omaggio di imitazione, amore ed invocazione dovuto alla Madre di Dio e nostra.

« Si suol dire che l'essenza della devozione a Maria consiste, in primo luogo, nel sentimento di rispetto e di venerazione corrispondente alla sua dignità di Madre di Dio; quindi, in un sentimento di confidenza nel suo potere e nella sua bontà, e finalmente in un sentimento di amore filiale, che cerca di contraccambiare in qualche modo il suo amore di Madre. Ma la venerazione non sarebbe sincera, la confidenza non sarebbe veramente profonda e l'amore non andrebbe oltre il sentimento e le parole, se l'anima che si dice devota di Maria non si studiasse di imitarne le virtù, di ritrarne in sè la vita » (92).

« Amor a su Madre queridísima, la Virgen de los Desamparados, objeto de predilección para todos los corazones levantinos, Madre y Protectora de toda vuestra ciudad y región, Señora y Reina de toda la huerta valenciana y de todos sus buenos hijos » (93).

« Sul vostro lavoro, fra le vostre ansie, nelle vostre pene, guardate Maria. Fate che essa, dolcissima Madre, vegli su quello che siete, su quello che fate » (94).

La divozione a Maria è pegno di eterna salvezza, poichè è via a Gesù, è esigenza del regno di Gesù ed è strettamente congiunta con la divozione verso il suo Divin Figlio, Redentore del genere umano.

« Velut amica stella, Dei Genetrix Maria hominibus lucet, qui huiusce saeculi iactantur fluctibus; quam si sequantur, ad portum salutis feliciter perveniunt. Itaque filios, qui gregem Nostrae curae commissum efficiunt, etiam atque etiam sumus cohortati ut hanc piissimam Matrem excolant ad eamque confugiant fidentes » (95).

« En este mes de mayo os queremos encomendar de modo especial a vuestra Madre Santísima, la Virgen de Begoña; que Ella os enseñe el camino mas corto para llegar al Corazón de su Santísimo Hijo y que con Ella sepais permanecer alli para siempre » (96).

« Regnum Mariae haud aliter se habere in terris quam Regnum Christi simulque propagari omnibus compertum est maximique Nobis causa solacii. Quanto enim magis sacri missio-

(90) Lettera Apostolica *Antiquis a temporibus*, del 2 ottobre 1954, con cui la Beata Vergine delle Grazie è costituita Patrona della regione del Sannio, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 124.

(91) Lettera Apostolica *Ad peculiari studio*, del 5 luglio 1957, per costituire la Vergine Immacolata, sotto il titolo di San Juan de los Lagos, celeste Patrona principale dell'arcidiocesi di Guadalajara nel Messico, *A.A.S.*, L, 1958, p. 302.

(92) Discorso *Il vostro quarto*, del 26 aprile 1958, alle Congregate mariane d'Italia, *A.A.S.*, L, 1958, p. 319.

(93) Discorso *Desde las orellas*, del 29 aprile 1956 ad un gruppo di Donne Cattoliche dell'Arcidiocesi di Valencia (Spagna), « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 142.

(94) Discorso *Vi diamo il Nostro*, del 22 novembre 1957, per il Convegno circa le paste alimentari, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 611.

(95) Lettera Apostolica *Velut amica*, del 9 gennaio 1958, per proclamare la Beata Vergine del Rosario, Patrona principale della Diocesi di Manizales, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 669-670.

(96) Discorso *Si mucho mas*, del 15 maggio 1956 ad un pellegrinaggio di Bilbao, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 206.

nales in dissitis quoque regionibus Christi Evangelium praedicant, eo impensius Marialem excitant pietatem » (97).

« Debitum in Jesum Christum eiusque Matrem Mariam cultum multis abhinc saeculis cum religione erga Patriarcham Joseph, Deiparae Sponsum ac Pueri Jesu nutricium, rite coniungi, christianae pietatis institutum est atque gloria. Nobismet Ipsis quidem obtigit, ut, postquam Annum Marialem tam sollemniter indixerimus feliciusque perfecerimus, novos Sancto Joseph tribueremus honores cum in opifices eius validum Patrocinium illi concrederemus diemque festum, eundemque novum rite instituerimus. Ecclesiae spiritu ducti ac roborati, multi sacri Pastores pietatem in eundem Deiparae Sponsum apud fideles foverunt, haud insci[i] se ad Iesum Dominum eiusque Matrem eorum corda attrahere atque allicere » (98).

Pio XII descrive pure i frutti di vita cristiana, maturati dalla tenera divozione mariana, predicata e praticata in America.

« Amore subigens populos, Deipara Virgo in Americae Australis regionibus, cum in Europaearum nationum potestatem redigerentur, mirum quanta cum pietatis ardore statim coepta est excoli. Sacrorum enim administri, Evangelii praecones indefatigati eius cultum in terras illas, maxima cum fructuum copia, invehere maturarunt » (99).

Per propagare la divozione mariana, Pio XII con nuovo importante documento, magnifica l'importanza del Rosario e ne raccomanda la pratica (100).

Infatti « praeter excellentissimas, quibus constat, preces, quae veluti caelestes rosae nectuntur in coronam, exhibet etiam excitandae fidei invitamentum, religionis praesidium, et insignia virtutis exempla per mysteria ad contemplandum proposita. Fieri igitur non potest quin acceptissimum sit Deiparae Virgini eiusque Unigenae Filio, qui quidquid laudis, honoris et gloriae Genitrici suae tribuitur, ut sibimet ipsi tributum procul dubio habet. Itemque pro certo retinendum est has precandi formulas, sive in sacris aedibus, sive in domestico convictu, sive denique privatim omnino recitantur, multum multumque valere ad divinam conciliandam gratiam et ad christianorum reformandos mores » (p. 726).

Il Papa inoltre confida « ut Alma Dei Genitrix potentissima, tot filiorum exorata vocibus, benigna a Deo impetret ut privati publicique mores cotidie magis reflorescant, utque catholica religio ubique ab iniustis quibusve impedimentis possit divinitus acceptum obire munus, atque adeo suam ipsius salutiferam vim non modo in singulorum civium animos, sed in ipsius quoque reipublicae venas exserere; ita ut mutua omnium officia et iura aequo ordine temperentur et componantur, ex quibus non simultas, sed concordia, non odium, sed caritas, non novae dimicationis ruinae, sed veri nominis prosperitatis incrementa oriri queant » (p. 727).

Si compiace pure di raccomandare i pellegrinaggi mariani e di rilevarne gli impegni e i frutti.

Il 23 marzo 1958, rivolgendosi ai pellegrini Piceni, afferma:

« Basta pensare alla Santa Casa di Loreto, per vedere là una benedizione specialissima di Maria, che vi ha fatto e vi fa visitare da innumerevoli anime, le quali vengono a voi portando

(97) Lettera Apostolica *Regnum Mariae*, del 25 gennaio 1957, con cui la Beata Vergine detta Nostra Signora di Arabia è costituita celeste Patrona del Vicariato Apostolico di Kuwait, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 894.

(98) Lettera Apostolica *Debitum in Jesum*, del 19 marzo 1957, per dichiarare S. Giuseppe, Sposo di Maria, Patrono principale del Perù, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 998-999.

(99) Lettera Apostolica *Amore subigens*, del 7 giugno 1957, con cui la Vergine, detta Nossa Senhora Conquistadora, è costituita Patrona principale della Diocesi di Uruguaiana (Brasile), *A.A.S.*, L, pp. 195-196.

(100) Cfr. Epistola *Novimus libenter*, dell'11 luglio 1957, al P. Michele Browne, Maestro Ge-

un atteggiamento di pietà sincera, di fede ardente, di umiltà profonda, oltre che uno spirito di mortificazione, proprio di ogni pellegrinaggio veramente devoto » (101).

« Nel celeberrimo Santuario, la Santa Casa Lauretana, rifulge la memoria della più santa delle famiglie: la Sacra Famiglia. Guardate ad essa come a vostro modello e imitatela » (102).

In speciale Messaggio del 10 giugno 1958, al Pellegrinaggio militare internazionale a Lourdes, Pio XII si compiace dello spettacolo di tanti militari che vengono ad apprendere da Bernardetta gli ordini di Maria, come già un giorno altri militari appresero da S. Giovanna d'Arco gli ordini del cielo. Li esorta ad amare le loro patrie, ma di sentirsi soprattutto membri e fratelli nella Chiesa, patria comune (103).

In altro Messaggio rievoca l'ultima apparizione di Lourdes e ne trae per i pellegrini, specie Carmelitani, lezioni ed esortazioni per il raccoglimento e la preghiera (104).

Anche il 21 luglio 1958, rivolgendosi agli Operai dell'Azione Cattolica, pellegrini a Lourdes, Pio XII loda il loro zelo ed auspica una sempre maggiore elevazione della classe operaia, mentre li invita a guardare alla Madre di Dio Immacolata, sempre Vergine e Assunta, per ravvivare la loro speranza nei beni eterni e comunicarla anche agli altri (105).

Le specialissime benemerenze di Pio XII per il culto mariano sono dovute soprattutto alla indizione degli Anni Mariani per il Centenario della Definizione Dommatica della Immacolata Concezione e delle Apparizioni di Lourdes.

Il Papa stesso descrive i fasti dell'Anno Mariano 1953-1954.

« Memorandus erit atque sollemnis apud Christifideles Annus Marialis, quem Nos, Litteris Encyclicis die VIII mensis Septembris anno millesimo nongentesimo quinquagesimo tertio datis, primo exeunte saeculo a definito dogmate Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis, rite inchoavimus feliciterque perfecimus.

« In id enim praecipue tunc intendimus, ut erga Beatissimam Dei Genetricem pietatem, una cum pace christiana, augeremus et quocumque proveheremus: quod maxime assecuti sumus, cum, eodem Anno fere expleto, festum Beatae Mariae Virginis Reginae, quotannis die XXXI Maii celebrandum, per Litteras item Encyclicas die XI mensis Octobris anno millesimo nongentesimo quinquagesimo quarto, indiximus proximaque die I mensis Novembris in Basilica Vaticana sollemni ritu confirmavimus.

« Permultae exinde dioeceses vel pareciae vel etiam consociationes tam validae caeli Reginae, haud sine animarum emolumento se voverunt » (106).

nerale dei Domenicani, sull'incremento della pietà mariana mediante il Rosario, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 726-727.

(101) Discorso *Alla vostra filiale*, del 23 marzo 1958, *A.A.S.*, L, 1958, p. 218.

(102) *Ibid.*, p. 220.

(103) Cfr. Messaggio *Chers fils, militaires*, del 10 giugno 1958, « L'Osservatore Romano », 18 giugno 1958, n. 139, p. 1, col. 1-2.

(104) Cfr. Messaggio *En la fête de Notre-Dame*, del 2 luglio 1958, « L'Osservatore Romano », 17 luglio 1958, n. 164, p. 1, col. 1-2.

(105) Cfr. Messaggio scritto *Chers fils et chères filles travailleurs*, del 21 luglio 1958, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 592-593.

(106) Lettera Apostolica *Memorandus erit*, del 22 giugno 1956, per eleggere Maria Regina quale Patrona Principale della Diocesi Des Moines, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 268-269.

Inoltre con speciale Costituzione Apostolica (107) il Papa invita tutti i fedeli alla celebrazione del Centenario Lourdiano mediante la Confessione, la S. Comunione e l'assistenza alla S. Messa, per rendere in tal modo omaggio gradito alla Vergine.

Concede poi l'Indulgenza plenaria ai pellegrini di Lourdes, fissandone le condizioni.

Degna di nota questa affermazione circa la pratica della divozione mariana. Dopo di aver magnificato il sacramento dell'Eucaristia e il Sacrificio della S. Messa, il Papa aggiunge:

« Ac praeterea nihil acceptius dulcissimae Matri nostrae Mariae per saecularem horum sollemnium annum agere possumus, quam si hos Divinae Redemptionis thesauros participantes cotidie arctius cum Unigena Filio suo coniungamur, qui unus mortalibus omnibus " via, veritas et vita " (Jo. XIV, 6) est » (108).

Favorisce pure il Congresso Mariologico Mariano internazionale di Lourdes, di cui ricorda gli argomenti:

« Summi autem momenti argumenta in utraque congressione erunt pertractanda. Namque Congressui Mariologico propositum thema est " Maria et Ecclesia ", sub quovis adspectu exagitandum, praesertim altius investigando, quasnam partes habuerit Christi Mater Redemptoris tum in gratiarum acquisitione, tum in earundem distributione. In Congressu vero mariano hoc thema opportune evolvendum erit: " Ut adveniat Regnum Christi, adveniat regnum Mariae " » (109).

L'interessamento di Pio XII è altresì rivolto al Cuore Immacolato di Maria, di cui Egli propone la divozione, da associarsi a quella professata verso il Cuore di Gesù.

« Arctis in rebus et turbidis constitutae humanae familiae Nos ipsi Immaculatum Cor Beatae Mariae Virginis proposuimus, quod excoloret, cuius uteretur praesidio, in quo solacii pacisque inveniret ubertatem » (110).

« Quo vero ex cultu erga augustissimum Cor Jesu in christianam familiam, imo et in omne genus hominum copiosiora emolumenta fluant, curent christifideles, ut eidem cultus etiam erga Immaculatum Dei Genitricis Cor arcte copuletur. Cum enim ex Dei voluntate in humanae Redemptionis peragendo opere Beatissima Virgo Maria cum Christo fuerit indivulse coniuncta, adeo ut ex Jesu Christi caritate eiusque cruciatibus cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis sit nostra salus profecta, congruit omnino ut a christiano populo, quippe qui a Christo per Mariam divinam vitam sit adeptus, post debita erga Sacratissimum Cor Jesu exhibita obsequia, etiam Cordi amantissimo caelestis Matris adiuncta pietatis, amoris, grati expiantisque animi studia praestentur. Cui quidem sapientissimo suavissimoque Dei Providentis consilio omnino concinit memorandus ille consecrationis ritus, quo Ipsimet Ecclesiam

(107) Cfr. Costituzione Apostolica *Primo exacto saeculo*, del 1° novembre 1957, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 1051-1056.

(108) *Ibid.*, p. 1053.

(109) Epistola *Praeterito anno*, del 2 agosto 1958, a S. Em. il Signor Cardinale Eugenio Tisserant, per inviarlo Legato Pontificio al Congresso Mariologico-Mariano di Lourdes, da celebrarsi nel settembre 1958, *A.A.S.*, L, 1958, p. 723.

(110) Lettera Apostolica *Arctis in rebus*, del 10 dicembre 1956, con cui la Beata Vergine del Cuore Immacolato è dichiarata Patrona principale della Diocesi di Savannah-Atlanta, *A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 888.

Sanctam itemque universum terrarum orbem Intaminato Cordi Beatae Mariae Virginis sollemniter dicavimus ac devovimus » (111).

Nè manca di raccomandare la divozione mariana alle varie categorie di fedeli. Nella serie dei documenti mariani, di cui ci occupiamo, Pio XII si compiace della divozione mariana degli Speleologi spagnuoli, che Egli favorisce:

« ut huius quoque disciplinae ratio cum religione coniungatur et, qui in ea versentur, ii Almam Deiparam quasi ducem sequantur, quasi praesentem Adiutricem colant et invocent » (112).

Sono pure molto tempestive ed importanti queste raccomandazioni fatte alle Congregate mariane d'Italia:

« Guardate a Maria, dilette figlie. Sentendo con la Chiesa, come prescrive la vostra regola (*Reg.* 33), fate vostre le sue ansie, i suoi dolori, le sue speranze, le sue gioie. Nessuna di voi penserà che si possa essere perfetta Congregata, restringendosi ad assistere alla S. Messa in una raccolta cappella, tra canti e preghiere; forse anche con apposita esortazione spirituale. Ma nemmeno è lecito pensare che si possa essere vere Congregate, impegnandosi soltanto nel procurare a voi stesse il maggior grado possibile di perfezione cristiana, senza preoccuparvi degli altri.

« Voi non siate così, dilette figlie. Nel campo di Dio, che è il mondo, vi è tanta terra da arare, tanti solchi da seminare, tante piante da coltivare, tanta messe da raccogliere. È dunque necessaria l'opera di tutti, e voi, Congregate di Maria, sarete attive dovunque la Chiesa nasce, dove cresce e si dilata, soffrendo e gemendo; dove lotta intrepida, dove vince e trionfa.

« A questa azione individuale, azione di tutte, fatta sempre e dappertutto, con l'esempio, la parola e l'opera, deve aggiungersi l'azione collettiva delle Congregazioni, della Federazione nazionale, di tutta la Federazione mondiale. Un'azione coordinata ed organica di tutte è insostituibile di fronte al numero, alla vastità e complessità dei problemi, che tengono in ansia gli uomini e agitano il mondo. Cade qui a proposito un ammonimento paterno circa la necessità di farvi incontro, con fraterno amore e assoluta comprensione, alle altre Associazioni, che con voi devono essere pronte a formare come una " *acies ordinata* ".

« Ma vi è qualche cosa, oggi, che per la sua importanza dovrebbe impegnarvi senza risparmio di energie e di tempo. La Chiesa ha infatti una sua particolare missione in questa tormentata epoca della storia umana. Se è vero infatti che ogni verità ha il suo momento, *questa può dirsi che sia l'ora della Chiesa, considerata come Corpo Mistico di Cristo.* Se dunque dovete studiare le Congregazioni Mariane nel quadro della missione della Chiesa, *sforzatevi di approfondire, quanto è possibile, questa stupenda verità, enunciata e trattata con luminosa chiarezza dall'apostolo S. Paolo.*

« D'altra parte, il nostro secolo sta assistendo a un sempre maggiore sviluppo organico dell'idea di una umanità, le cui singole parti dovranno, per quanto è possibile prevedere, passare dal concetto di alleanza a quello di comunità — nel suo genuino senso — viva ed operante. Non vi è movimento politico o sociale che non metta in qualche modo alla base di ogni sua struttura questa concezione, per così dire, " comunitaria " dello Stato e del mondo. L'individuo, dal canto suo, si sente, ogni giorno più, parte vitale della realtà unica e prende coscienza dei suoi doveri verso tutto l'organismo sociale. E siccome questa nozione sta diffondendosi nel mondo, Noi abbiamo più volte mostrato e vogliamo ripeterlo anche a voi, dilette figlie, come gli uomini al presente tendono ad ascoltare, con rinnovato interesse, la dottrina che considera l'umanità quasi come un corpo solo e invita gli uomini ad essere un cuore solo e un'anima sola.

(111) Lettera Enciclica *Haurietis aquas*, del 15 maggio 1956, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 352.

(112) Lettera Apostolica *Doctrinarum pervestigationi*, del 28 gennaio 1955, con cui la Beata Vergine « de Antro Sancto », venerata a Segovia, è dichiarata celeste Patrona degli Speleologi Spagnuoli, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 125.

« Missione della Chiesa è oggi di provare che solo la dottrina di Cristo si presenta agli uomini come atta a salvare e rianimare un mondo, che si trova sotto l'incubo della perpetua irrequietezza e dell'artificioso frastuono. Fatene dunque la vostra missione, perchè anche voi siete della Chiesa e in essa dovete vivere, per essa dovete operare, senza soste nè ritardo alcuno.

« Per questa vostra vita nella Chiesa, per questa vostra azione per la Chiesa vi sia di modello Maria, Madre vostra e Regina amorosissima. Così sia! » (113).

Per stimolare maggiormente alla divozione mariana, Pio XII rende testimonianza del singolare amore verso Maria da parte di insigni campioni della fede, come S. Francesco Saverio (114), S. Margherita di Ungheria (115), Giovanni Sobiesky (116), Luca Wadding (117), S. Ignazio di Lojola (118), S. Domenico Savio (119), la Beata Teresa di Gesù Jornet Ibars (120), il Beato Geremia Lambertenghi (121), Pio IX (122), il Beato Innocenzo XI (123), il Beato Rocco Gonzales (124), S. Stanislao Kostka (125).

Infine troviamo nei documenti pontifici, che coronano il glorioso Pontificato di Pio XII, abbondanti e preziose notizie storiche e devozionali sullo sviluppo e la pratica del culto mariano in varie località che indichiamo, secondo l'ordine cronologico dei documenti: Rosario (Argentina) (126), Galapagos (127), Boston (128), Fabriano (129), Catanzaro (130), nella regione del San-

(113) Discorso *Il vostro quarto*, del 26 aprile 1958, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 321-322.

(114) Cfr Lettera Apostolica *Christi Regno*, del 16 marzo 1956, per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa Cattedrale di Madras e Meliapor (India), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 566.

(115) Cfr. Discorso *Come non esulterebbe*, pubblicato il 10 agosto 1957, su S. Margherita di Ungheria, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 340.

(116) Cfr. Lettera Apostolica *Sanctorum terra*, del 26 luglio 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della SS. Trinità in Cracovia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 850-851.

(117) Cfr. Discorso *A thousand Welcomes*, dell'8 ottobre 1957, al Pellegrinaggio Nazionale d'Irlanda, nel III Centenario di Luca Wadding, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 485-486-487.

(118) Cfr. Radiomessaggio *Como el concertante*, del 31 luglio 1956, per il quarto centeneraio della morte di S. Ignazio di Loyola, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 621.

(119) Cfr. Epistola *Quemadmodum Mariali*, del 31 gennaio 1957, al Rev. D. Renato Ziggiotti, Rettor Maggiore della Società di S. Francesco di Sales, in occasione del Centenario della morte di S. Domenico Savio, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 206-207.

(120) Cfr. Discorso *Aquella Sabiduria*, del 28 aprile 1958, ai partecipanti alla Beatificazione della Ven. Teresa di Gesù Jornet Ibars, Fondatrice della Congregazione delle Piccole Suore dei Vecchi abbandonati, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 323, 324, 325.

(121) Cfr. Lettera Apostolica *Deiparae cultorum*, del 19 novembre 1954, per decretare il titolo di Basilica Minore al tempio Mariano « del Piratello » nella città di Imola, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 257-258.

(122) Cfr. *Ibid.*

(123) Cfr. Lettera Apostolica *E vulnerato Christi*, del 7 ottobre 1956, per la Beatificazione del Papa Innocenzo XI, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 755; cfr. Discorso *Come limpido astro*, del 7 ottobre 1956, in occasione della Beatificazione di Innocenzo XI, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 777.

(124) Cfr. Lettera Apostolica *Amore subigens*, del 7 giugno 1957, con cui la B. Vergine, detta « Nossa Senhora Conquistadora » è costituita Patrona Principale, insieme a S. Michele Arcangelo, della diocesi di Uruguaiana in Brasile, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 195-196.

(125) Cfr. Lettera Apostolica *Sanctorum terra*, del 26 luglio 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della SS. Trinità in Cracovia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 850-851.

(126) Cfr. Lettera Apostolica *Quae Nobis*, del 2 settembre 1954, con cui la B. Vergine del Rosario è costituita celeste Patrona principale della città e diocesi di Rosario in Argentina, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 119-121.

(127) Cfr. Lettera Apostolica *Quae una ab origine*, del 4 settembre 1954, con cui la Beata Vergine Immacolata è costituita Patrona Principale della Prefettura apostolica di Galapagos, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 200-201.

nio (131), a Bombay (132), Piacenza (133), Bari (134), Umtata (135), Imola (136), Cefalù (137), Cordoba (138), Spagna (139), Bunbury (Irlanda) (140), Costanza (141), Teramo (142), Seminara (143), Toledo (144), Duitama (Colombia) (145), Osimo (146), Acerenza (147), Madras e Meliapor (148), Urgel

(128) Cfr. Lettera Apostolica *Ornatur Urbs*, dell'8 settembre 1954, con cui il Papa conferisce il titolo di Basilica Minore al Tempio della Beata Vergine del Perpetuo Soccorso nella città di Boston, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 122-123.

(129) Cfr. Lettera Apostolica *Magno afficimur*, dell'8 settembre 1954, per costituire la Vergine detta « Madonna del Buon Gesù », Patrona celeste della città e diocesi di Fabriano, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 365-366.

(130) Cfr. Lettera Apostolica *Maximo afficimur*, del 12 settembre 1954, per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa dell'arciconfraternita della B. Vergine Maria Immacolata, nella città di Catanzaro, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 201-203.

(131) Cfr. Lettera Apostolica *Antiquis a temporibus*, del 2 ottobre 1954, con cui la Beata Vergine delle Grazie è costituita Patrona della regione del Sannio (Italia), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 123-124.

(132) Cfr. Lettera Apostolica *Perfugium salutis*, del 21 ottobre 1954, per decretare il titolo di Basilica Minore al Tempio della Beata Vergine Maria del Monte, nella periferia di Bombay (India) e per concedere all'Em.mo Ordinario di Bombay la facoltà di incoronare l'immagine della Vergine, ivi venerata, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 252-253.

(133) Cfr. Lettera Apostolica *Placentia, urbs*, del 3 novembre 1954, per elevare il tempio di Santa Maria di Campagna, nella città di Piacenza, alla dignità di Basilica Minore, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 254-255.

(134) Cfr. Lettera Apostolica *Barensium Templum*, del 4 novembre 1954, per elevare la Cattedrale di Bari, in onore della B. Bergine Assunta, alla dignità di Basilica Minore, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 255-257.

(135) Cfr. Lettera Apostolica *Recens constitutas*, del 16 novembre 1954, per costituire la B. Vergine Assunta quale Patrona principale della diocesi di Umtata (Africa Australe), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 367.

(136) Cfr. Lettera Apostolica *Deiparae cultorum*, del 19 novembre 1954, per decretare il titolo di Basilica Minore al tempio Mariano « del Piratello » nella città di Imola, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 257-258.

(137) Cfr. Lettera Apostolica *Quasi arx*, del 3 dicembre 1954, per costituire la B. Vergine venerata sotto il titolo di Gibilmanna, Patrona principale della diocesi di Cefalù, e la stessa Vergine, venerata sotto il titolo dell'Immacolata Concezione, primaria Patrona della città di Cefalù, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 368-369.

(138) Cfr. Lettera Apostolica *Marialis annus*, del 14 gennaio 1955, per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa parrocchiale della B. Vergine del Rosario, a Villa del Rosario, arcidiocesi di Cordoba (Argentina), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 207-209.

(139) Cfr. Lettera Apostolica *Doctrinarum pervestigationi*, del 28 gennaio 1955, con cui la Beata Vergine « de Antro Sancto » venerata a Segovia, è dichiarata celeste Patrona degli Speleologi Spagnuoli, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 125-126.

(140) Cfr. Lettera Apostolica *Amica lucet*, del 5 marzo 1955, per dichiarare la B. Vergine sotto il titolo di *Auxilium Christianorum* Patrona principale di Bunbury (Irlanda), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 369.

(141) Cfr. Lettera Apostolica *Venusta quidem*, del 30 maggio 1955, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa parrocchiale della Beata Vergine nella città di Costanza, in arcidiocesi di Friburgo (Germania), *A.A.S.*, L, 1958, pp. 63-64.

(142) Cfr. Lettera Apostolica *In amoena regione*, del 30 maggio 1955, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Cattedrale di Teramo, dedicata a Dio in onore della B. Vergine Assunta, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 443-444.

(143) Cfr. Lettera Apostolica *Quamquam labentibus*, del 30 maggio 1955, per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa parrocchiale e collegiale della Vergine Immacolata nella città di Seminara, in diocesi di Mileto, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 444-445.

(144) Cfr. Lettera Apostolica *Augusta Virgo*, del 17 giugno 1955, con cui la Chiesa della Vergine di Guadalupe nell'arcidiocesi di Toledo, è elevata alla dignità di Basilica Minore, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 491-493.

(145) Cfr. Lettera Apostolica *Deus miserentissimus*, del 6 agosto 1955, per proclamare la Beata Vergine, invocata sotto il titolo di Nostra Signora de Mongui, Patrona principale della Diocesi di Duitama (Colombia), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 562-563.

(146) Cfr. Lettera Apostolica *Religio et ars*, del 12 agosto 1955, per elevare a Basilica Minore la Cattedrale di Osimo, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 564.

(147) Cfr. Lettera Apostolica *Sacrarum aedium*, del 14 gennaio 1956, per conferire il titolo di Basilica Minore al Tempio Cattedrale della Vergine Assunta, della città e arcidiocesi di Acerenza,

(149), Corato (150), Ecuador (151), Valenza (152), Chicago (153), Resistencia (154), Keta (155), Bilbao (156), Bressanone (157), Arassuai (Brasile) (158), Des Moines (159), Blois (160), Argentina (161), Filippine (162), Savannah-Atlanta (163), Kuwait (164), Comarca del Maresma (Gerona) (165), Dreieichen (Austria) (166), Oropa (Biella) (167), Chiavari (168), S. Fe de Guanajuato

A.A.S., XLVIII, 1956, pp. 610-611.

(148) Cfr. Lettera Apostolica *Christi Regno*, del 16 marzo 1956, per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa Cattedrale di Madras e Meliapor (India), *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 566.

(149) Cfr. Lettera Apostolica *Quasi arx*, del 16 marzo 1956, per costituire la B. Vergine di Nuria, Patrona della Diocesi di Urgel, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 658-659.

(150) Cfr. Lettera Apostolica *Pie invocata*, del 13 aprile 1956, per costituire « Santa Maria Greca » Patrona Principale di Corato, in arcidiocesi di Trani, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 661-662.

(151) Cfr. Radiomessaggio *Que idea*, del 22 aprile 1956, ai fedeli dell'Ecuador, per la solenne incoronazione del simulacro dell'Addolorata, la « Dolorosa del Colegio » in Quito, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 292-294; cfr. Lettera Apostolica *Salutari fonti*, del 3 marzo 1957, con cui la Beata Vergine, detta « Nuestra Señora de Agua Santa de Baños » è costituita Patrona principale delle Missioni delle regioni orientali dell'Ecuador e viene decretata l'incoronazione pontificia al Suo simulacro, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 464-465.

(152) Cfr. Discorso *Desde las orillas*, del 29 aprile 1956, ad un gruppo di Donne Cattoliche dell'Arcidiocesi di Valencia (Spagna), « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 142.

(153) Cfr. Lettera Apostolica *Perdolenti Virgini*, del 4 maggio 1956, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa Parrocchiale della Vergine Addolorata, nella città di Chicago, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, pp. 611-613.

(154) Cfr. Lettera Apostolica *Exstat in Reipublicae*, del 5 maggio 1956, per dichiarare la Beata Vergine Immacolata Patrona egualmente principale, insieme a S. Giuseppe, della diocesi di Resistencia in Argentina, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 28-29.

(155) Cfr. Lettera Apostolica *Haud parvum*, del 5 maggio 1956, per dichiarare la Vergine Immacolata Patrona egualmente principale insieme a S. Michele Arcangelo, della Diocesi di Keta, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 29-30.

(156) Cfr. Discorso *Si mucho más*, del 15 maggio 1956, ad un pellegrinaggio di Bilbao, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, p. 206.

(157) Cfr. Lettera Apostolica *Ad gratias Sanctae*, del 25 maggio 1956, con cui è conferito il titolo di Basilica Minore alla Chiesa Abbaziale di S. Maria Assunta, detta Novacella, in diocesi di Bressanone, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 30-33.

(158) Cfr. Lettera Apostolica *Sideribus recepta*, dell'8 giugno 1956, per costituire la Vergine Assunta, detta « Nossa Senhora de Lapa », Patrona principale della Diocesi di Arassuai in Brasile, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 127-128.

(159) Cfr. Lettera Apostolica *Memorandus erit*, del 22 giugno 1956, per eleggere Maria Regina, quale Patrona principale della diocesi di Des Moines, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 268-269.

(160) Cfr. Lettera Apostolica *Urbs Blesae*, del 24 giugno 1956, per decretare il titolo di Basilica Minore al Tempio di Nostra Signora della SS. Trinità, nella diocesi di Blois, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 270-271.

(161) Cfr. Radiomessaggio *Con aquel esplendor*, del 2 dicembre 1956, per le celebrazioni in onore di Nostra Signora degli Emigranti nell'Argentina, « Discorsi e Radiomessaggi », XVIII, pp. 697-700.

(162) Cfr. Radiomessaggio *Two years almost*, del 2 dicembre 1956, per il secondo Congresso Nazionale delle Filippine, *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 837.

(163) Cfr. Lettera Apostolica *Arctis in rebus*, del 10 dicembre 1956, con cui la Beata Vergine del Cuore Immacolato è dichiarata Patrona principale della Diocesi di Savannah-Atlanta (America Settentrionale, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 888-889.

(164) Cfr. Lettera Apostolica *Regnum Mariae*, del 25 gennaio 1957, con cui la Beata Vergine, detta Nostra Signora di Arabia, è costituita celeste Patrona del Vicariato Apostolico di Kuwait, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 894-895.

(165) Cfr. Lettera Apostolica *Quae a Christianis*, del 16 febbraio 1957, con cui la Beata Vergine della Misericordia è dichiarata Patrona principale della regione di Comarca del Maresma, in diocesi di Gerona (Spagna), *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 896-897.

(166) Cfr. Lettera Apostolica *Catholici populi*, del 29 marzo 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa parrocchiale dell'Addolorata a Dreieichen, in diocesi di S. Ippolito (Austria), *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 950-951.

(167) Cfr. Lettera Apostolica *Reginam ac Dominam*, del 29 marzo 1957, con cui è conferito il titolo di Basilica Minore al Santuario Mariano di Oropa, in diocesi di Biella, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 951-952.

(168) Cfr. Lettera Apostolica *Ex quo in vertice*, del 29 marzo 1957, con cui la Beata Vergine di Montallegro è costituita Patrona Principale delle

(Messico) (169), Zacapa (Guatemala) (170), Oristano (171), Hainaut (Tournai) (172), Fatima (173), Benevento (174), Uruguaiana (Brasile) (175), Jaboticabal (Brasile) (176), Casamari (177), Francia (178), Lourdes (179), Messico (180), Fort William (Canadà) (181), Gerusalemme (182), Cracovia (183), Azul (184), Austria (185), Digione (186), S. Maria in Vico (Acerra) (187),

parrocchie di S. Lorenzo della Costa e di Canevale, in diocesi di Chiavari, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 1000-1001.

(169) Cfr. Lettera Apostolica *Eximiis laudibus*, del 29 marzo 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore al tempio mariano di S. Fé di Guanajuato, in diocesi di León (Messico), *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 1002-1003.

(170) Cfr. Lettera Apostolica *Quod de Beatissima*, del 30 marzo 1957, per dichiarare la B. Vergine del SS. Rosario di Fatima, Patrona celeste principale della diocesi di Zacapa nel Guatemala, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 146-147.

(171) Cfr. Lettera Apostolica *Templa Dei*, del 26 aprile 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della Beata Vergine del Rimedio, nell'arcidiocesi di Oristano, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 147-148.

(172) Cfr. Lettera Apostolica *Deo in honorem*, del 26 aprile 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa di Nostra Signora della Buona Speranza presso Hainaut, in diocesi di Tournai, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 847-848.

(173) Cfr. Radiomessaggio *Gratissima Nos*, del 19 maggio 1957, al III Congresso dell'apostolato della Preghiera nel Portogallo, riunito a Braga, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 210-211.

(174) Cfr. Lettera Apostolica *Pietatis clarissimae*, del 7 giugno 1957, per decorare col titolo di Basilica Minore la Chiesa della Beata Vergine delle Grazie a Benevento, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 64-65.

(175) Cfr. Lettera Apostolica *Amore subigens*, del 7 giugno 1957, con cui la B. Vergine detta « Nossa Senhora Conquistadora » è costituita Patrona Principale, insieme a S. Michele Arcangelo, della diocesi di Uruguaiana in Brasile, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 195-196.

(176) Cfr. Lettera Apostolica *Quae in Ecclesia*, del 13 giugno 1957, per costituire la B. Vergine del Monte Carmelo, Patrona Principale della Diocesi di Jaboticabal in Brasile, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 197-198.

(177) Cfr. Lettera Apostolica *Antiquitate artificiosis*, del 14 giugno 1957, per elevare il tempio abbaziale di Casamari, in onore della Vergine e dei Santi Giovanni e Paolo, alla dignità di Basilica Minore, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 198-199.

(178) Cfr. Epistola Enciclica *Le pèlerinage de Lourdes*, del 2 luglio 1957, agli E.mi Cardinali ed Ecc.mi Arcivescovi e Vescovi di Francia, sul Centenario delle apparizioni della Vergine Immacolata in Lourdes, *A.A.S.*, XLIX, 1957, pp. 605-619.

(179) *Ibid.*

(180) Cfr. Lettera Apostolica *Ad peculiari studio*, del 5 luglio 1957, per costituire la Vergine Immacolata sotto il titolo di « San Juan de Los Lagos » celeste Patrona Principale dell'arcidiocesi di Guadalajara nel Messico, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 302-304.

(181) Cfr. Lettera Apostolica *Novissimae dioeceses*, del 19 luglio 1957, per costituire la Beata Vergine del titolo « Nostra Signora della Carità » Patrona Principale della Diocesi di Fort William nel Canadà, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 467-468.

(182) Cfr. Lettera Apostolica *Sacra loca*, del 19 luglio 1957, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della Dormizione della Beata Vergine sul Monte Sion a Gerusalemme, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 469-470.

(183) Cfr. Lettera Apostolica *Sanctorum terra*, del 26 luglio 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa della SS. Trinità in Cracovia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 850-851.

(184) Cfr. Lettera Apostolica *Ecclesiae filii*, del 2 agosto 1957, per dichiarare la Beata Vergine del SS. Rosario, Patrona principale della città e diocesi di Azul, *A.A.S.*, L, 1958, p. 852.

(185) Cfr. Messaggio scritto *Sie schicken sich an*, del 5 agosto 1957, al terzo Congresso Internazionale degli Insegnanti Cattolici, riunito a Vienna; cfr. Lettera Apostolica *Oenipontis gloria*, del 6 agosto 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa parrocchiale di Maria Immacolata, del cenobio di Wilten, presso Innsbruck, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 304-305; cfr. Radiomessaggio *Mit väterlicher Freude*, del 15 settembre 1957 al compiersi dell'ottavo secolo del Santuario mariano di Mariazell in Austria, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 393-396.

(186) Cfr. Lettera Apostolica *Exstant etiamnum*, del 10 agosto 1957 per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa Collegiale e parrocchiale della Beata Vergine « De Beaune », nella diocesi di Digione, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 555-557.

(187) Cfr. Lettera Apostolica *Haud raro*, del 30 agosto 1957, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa parrocchiale dell'Assunta della città di Santa Maria in Vico, nella diocesi di Acerra, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 354-355.

Randazzo (188), Bolivia (189), Los Angeles (California) (190), Volterra (191), Gualeguaychu (192), Belmont (193), Milano (194), Manizales (195), Menfi (196), Cuellar (Segovia) (197), Ponferrada (Astorga) (198), Isola di S. Giorgio (Venezia) (199), Loreto (200), Sardegna (201), Re (Novara) (202), Venezuela (203), Todi (204), Troia (205), San Paolo (Brasile) (206), America Latina (207).

(188) Cfr. Lettera Apostolica *Parens Auctoris*, del 20 settembre 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore alla Chiesa di Maria Assunta, di Randazzo, in diocesi di Acireale, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 358-359.

(189) Cfr. Radiomessaggio *Hace más*, del 29 settembre 1957, a chiusura della « Missione Generale » in Bolivia, « Discorsi e Radiomessaggi », XIX, p. 446.

(190) Cfr. Lettera Apostolica *Quo Christifidelium*, del 22 novembre 1957, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa Collegiale di Nostra Signora di Ocotlan nell'arcidiocesi di Los Angeles (California), *A.A.S.*, L, 1958, pp. 558-559.

(191) Cfr. Lettera Apostolica *Volaterrae, urbs*, del 30 novembre 1957, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa Cattedrale di Volterra, in onore dell'Assunta, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 444-445.

(192) Cfr. Lettera Apostolica *Quae recens*, del 30 novembre 1957, per costituire la Beata Vergine del Rosario Patrona Principale, insieme a S. Giuseppe Suo Sposo, della diocesi di Gualequaychu, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 560.

(193) Cfr. Lettera Apostolica *Perfugium rebus*, del 5 dicembre 1957, con cui la Beata Vergine sotto il titolo di " Auxilium Christianorum " è eletta Patrona Principale dell'Abbazia Nullius della Beata Vergine Ausiliatrice di Belmont, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 621-622.

(194) Cfr. Lettera Apostolica *Insubris urbs*, del 30 dicembre 1957, per decretare il titolo di Basilica Minore al tempio parrocchiale dell'Immacolata di Lourdes, nella città di Milano, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 473-474.

(195) Cfr. Lettera Apostolica *Velut amica*, del 9 gennaio 1958, per proclamare la Beata Vergine Maria del SS. Rosario, Patrona Principale, insieme a S. Barbara, dell'arcidiocesi di Manizales, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 669-670.

(196) Cfr. Lettera Apostolica *Pervetere in Urbe*, del 31 gennaio 1958, per elevare alla dignità di Basilica Minore la Chiesa Cattedrale di Menfi, in onore della Vergine Assunta, *A.A.S.*, L, 1958, p. 476.

(197) Cfr. Lettera Apostolica *Augusta Virgo*, del 28 febbraio 1958, con cui la Beata Vergine detta « Nuestra Señora del Henar » è costituita Patrona Principale del Collegio detto « Union Nacional española de los Resineros » a Cuellar, in diocesi di Segovia, *A.A.S.*, L, 1958, p. 672.

(198) Cfr. Lettera Apostolica *Haud aliter*, del 5 marzo 1958, con cui la Beata Vergine detta « de la Encina » è dichiarata Patrona principale della città di Ponferrata e di tutta la regione « El Bierzo », nella diocesi di Astorga, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 673-674; cfr. Lettera Apostolica *Sicut quercus*, del 12 luglio 1958, con cui la Chiesa parrocchiale della B. Vergine « De la Encina », nella città di Ponferrada, in diocesi di Astorga, viene insignita del titolo di Basilica Minore, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 1024-1025.

(199) Cfr. Lettera Apostolica *Mariane pietatis*, del 18 marzo 1958, con cui la Beata Vergine, invocata sotto il titolo di *Auxilium Christianorum*, e venerata nell'Isola di S. Giorgio del Patriarcato di Venezia, viene proclamata Patrona celeste di detta Isola, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 719-720.

(200) Cfr. Discorso *Alla vostra filiale*, del 23 marzo 1958, ai Pellegrini Piceni, *A.A.S.*, L, 1958, p. 218.

(201) Cfr. Radiomessaggio *Da lungo tempo*, del 24 aprile 1958, ai fedeli di Sardegna, nella ricorrenza del cinquantenario da quando S. Pio X costituì la Vergine di Bonaria Patrona celeste di tutta l'isola, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 326-330.

(202) Cfr. Lettera Apostolica *Sanguine Matris*, del 20 giugno 1958, con cui il Santuario mariano di Re, in diocesi di Novara, è elevato alla dignità di Basilica Minore, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 1023-1024.

(203) Cfr. Lettera Apostolica *Quod Venerabilis*, dell'8 settembre 1957, per eleggere la B. Vergine del Carmelo, Patrona principale della Prelatura Nullius di S. Ferdinando nel Venezuela, *A.A.S.*, L, 1958, p. 932.

(204) Cfr. Lettera Apostolica *Sublimibus alta*, del 16 marzo 1958, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Cattedrale di Todi, dedicata a Dio in onore della Vergine Annunziata, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 934-935.

(205) Cfr. Lettera Apostolica *Quanto arctiores*, del 28 marzo 1958, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Cattedrale di Troia, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 936-937.

(206) Cfr. Lettera Apostolica *Plurimas inter*, del 13 maggio 1958, per conferire il titolo di Basilica Minore alla Chiesa parrocchiale dell'Immacolata, in S. Paolo (Brasile), *A.A.S.*, L, 1958, pp. 939-940.

(207) Cfr. Discorso *Si todos*, del 23 settembre

CONCLUSIONE

Se ora volgiamo uno sguardo a tutto il ricchissimo magistero mariano di Pio XII, sia alla lunga serie di oltre 500 documenti (208), sia alla sintesi dottrinale degli importanti temi mariologici ivi trattati (209), ci troviamo di fronte ad un quadro imponente di teologia e pietà mariana, che pongono il compianto Pastore Angelico tra i Papi più benemeriti del culto mariano.

La SS. Vergine, come anche la SS. Eucaristia (210), ha avuto in Pio XII l'instancabile, illuminato e fervente Apostolo, che con ricchissimo magistero, finora insuperato, ha predicato al mondo la conoscenza e l'amore verso la Celeste Mediatrice e Madre della famiglia umana, per la spirituale elevazione delle anime e la realizzazione di quella vera pace, di cui Maria è la Regina.

Voglia la Potente Ausiliatrice, Patrona della Chiesa e del Papa, glorificare anche in terra il Suo devotissimo Pontefice, realizzando il Suo programma di carità e di pace.

1958 ai Rettori dei Seminari Maggiori dell'America Latina, riuniti in Roma, *A.A.S.*, L, 1958, pp. 947-952.

(208) Cfr. anche *Il Magistero Mariano di Pio XII*, documenti pubblicati dal 2 marzo 1939 al 2 marzo 1956, Edizioni Paoline, pp. 41-701.

(209) Cfr. anche *ibidem*, pp. 703-825.

(210) Se diamo uno sguardo complessivo agli atti del magistero eucaristico di Pio XII, dal 1939 al 25 marzo 1957, data dell'entrata in vigore dello storico *Motu proprio « Sacram Communionem »* sulle nuove norme per il Digiuno Eucaristico e per le Messe Vespertine, ci troviamo di fronte a questa meravigliosa visione: 181 documenti eucaristici, di cui 39 Radiomessaggi integralmente eucaristici e 7 parzialmente eucaristici: 23 Discorsi eucaristici e 49 discorsi parzialmente consacrati alla SS. Eucaristia; 37 Epistole eucaristiche e 2 Epistole con parziali rilievi eucaristici; 11 altri documenti integralmente eucaristici e 13 parzialmente eucaristici. A questi documenti si devono aggiungere 61 accenni eucaristici, sparsi in altri documenti del magistero orale e scritto dal Romano Pontefice; Cfr. *Il Magistero Eucaristico di Pio XII*, Edizione italiana dei documenti eucaristici di S. S. Pio XII, con Introduzione, Sintesi dottrinale e Indici a cura di D. Bertetto, Torino, Società Editrice Internazionale, 1957, pp. VIII-616.

Dal 25 marzo 1957 al 9 ottobre 1958, data della Sua santa morte alla vita terrena e natale alla vita eterna, abbiamo ancora: il Radiomessaggio *Bendito sea Dios*, del 19 maggio 1957, al IV Congresso Eucaristico Nazionale della Spagna (« Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 201-206); il Radiomessaggio *Os abla*, del 17 ottobre 1957, nel cinquantesimo dell'Arciconfraternita dei « Giovedì Eucaristici » nella Spagna (« Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 503-506); un tratto della Costituzione Apostolica « Primo exacto saeculo », del 1° novembre 1957, per il Centenario Lourdiano (*A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 1053); un brano del discorso « Vi diamo il Nostro », del 22 novembre 1957, per il Congresso circa le paste alimentari (« Discorsi e Radiomessaggi », XIX, pp. 610-611); la preghiera eucaristica « O Pane degli Angeli », del 24 giugno 1958, per il Congresso Eucaristico Nazionale Italiano di Catania (*A.A.S.*, L, 1958, pp. 547-548); la Epistola *Libenter sane*, del 28 agosto, al Cardinale Carlo Maria De la Torre, Legato Pontificio al Congresso Eucaristico nazionale dell'Ecuador (« L'Osservatore Romano », 28 settembre 1958, n. 226, p. 1, col. 1-2); il Radiomessaggio *Por tercera vez*, del 28 settembre 1958, al terzo Congresso Eucaristico nazionale dell'Ecuador (« L'Osservatore Romano », 29-30 settembre 1958, n. 227, p. 1, col. 1-3).

L'insieme dei documenti eucaristici del Pastore Angelico ci danno quindi questa incantevole poesia di numeri: 49 Radiomessaggi, 73 Discorsi, 40 Epistole; 26 altri documenti di contenuto eucaristico; 61 accenni eucaristici, sparsi in altri documenti. Per ben 249 volte adunque il Sole Eucaristico sfavilla nel luminoso e vitale insegnamento del desideratissimo Padre della grande famiglia umana.

Sommario In questo articolo viene presentata la sintesi della dottrina mariana di Pio XII, contenuta nei circa 180 documenti mariani, pubblicati dal 2 marzo 1956 alla fine del Pontificato del Pastore Angelico. In tal modo viene completata la sintesi della dottrina mariana di Pio XII, contenuta nei 350 documenti mariani anteriori (1939-1956), che è pubblicata nel nostro volume *Il Magistero Mariano di Pio XII* (Edizioni Paoline, Roma, 1956, pp. 705-825) [D. B.].

Sommaire Cet article présente la synthèse de la doctrine mariale de Pie XII, contenue dans les 180 documents environ de doctrine mariologique, publiés du 2 mars 1956 à la fin du pontificat du « Pastor Angelicus ». Nous complétons ainsi la synthèse de la doctrine mariale de Pie XII, contenue dans les 350 documents antérieurs (1939-1956) publiée dans notre volume *Il Magistero Mariano di Pio XII* (Edizioni Paoline, Roma, 1956, pp. 705-825) [D. B.].

Sumario Se presenta en este artículo la síntesis de la doctrina mariana de Pio XII, contenida en unos 180 documentos marianos que fueron publicados desde el 2 de marzo de 1956 hasta el fin del Pontificado del Pastor Angélico. Completamos así la síntesis de la doctrina mariana de Pio XII, contenida en los 350 documentos marianos anteriores (1939-1956) y publicada en nuestro volumen *Il Magistero Mariano di Pio XII* (Edizioni Paoline, Roma, 1956, pp. 705-825) [D. B.].

Summary In this article is presented a synthesis of the Marian doctrine of Pius XII contained in the approximately 180 Marian documents published from the 2nd March 1956 to the end of the pontificate of the Angelic Pastor. In this way the synthesis of the Marian doctrine of Pius XII, contained in 350 earlier Marian documents and published in our volume *Il Magistero Mariano di Pio XII* (Edizioni Paoline, Roma, 1956, pp. 705-825) is completed [D. B.].

Summarium In obigem Artikel wird eine Synthese der marianischen Lehre Pius XII., des « Pastor Angelicus », dargestellt, so wie sie in den ca. 180 marianischen Dokumenten (herausgegeben vom 2. März 1956 bis zum Ende seines Pontifikats), zu finden ist. Auf diese Weise wird die Synthese der marianischen Lehre Pius XII., wie sie sich in den vorausgehenden 350 marianischen Dokumenten (1939-1956) befindet, und bereits von uns in dem Band *Il Magistero Mariano di Pio XII* (Edizioni Paoline, Rom, 1956, pag. 705-825), veröffentlicht wurde, vervollständigt [D. B.].

"DEFENSOR PURITATIS"

PIO XII
E IL PROBLEMA DELLA PUREZZA DEI GIOVANI

NAZARENO CAMILLERI

« Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: immaculatum se custodire ab hoc saeculo... »

(Jac. I, 27)

« Vae mundo a scandalis! »

(Matt. XI, 7)

SUMMARIUM: « Pastoris Angelici » mitissima figura hisce paginis veluti intrepidus « Defensor Puritatis » illustratur, adolescentes atque utriusque sexus juventam quammaxime quod attinet.

Per totum, illudque locupletissimum ac sapientia refertum, imperiturae memoriae Pontificis paedagogicum magisterium, argumentum Puritatis moralis juventutis in tota sua amplitudine perpenditur, eiusque solidissima atque indivisibilis unitas effertur: sive in problemate ponendo, sive, proinde, in ipsa actionis educativae ratione ac via determinanda, qua innocentia vel integra praeservetur, vel amissa reparetur.

Documentorum specimen perutile collegit et exhibet auctor, in quo summa capita ac veluti articuli totius doctrinae ac ipsa mens Pii XII de re modo organico proponuntur, unde parentes et institutores omnes videant rem agi omnino instantem et ad suum officium summe pertinentem.

Conclusionis loco est monitum Pontificis et invitatio: ut adolescentium videlicet iuvenumque legiones effingantur qui Puritatis heroës effulgeant, sanctitatis eximiae frutices multiplicent, sicque angelici iuvenis Dominici Savio et duodennis Mariae Goretti, virginitatis ac puritatis martyris gloriosae, aemuli existant [N. C.].

1. Il problema dell'educazione alla Purezza non è tanto una parte, quanto un aspetto dell'intero problema, per sè globale e indivisibile, dell'educazione come tale, cioè dell'educazione cristiana concreta e totale dell'uomo. Il periodo della vita soggetto all'educazione, cominciando « dalla culla », e financo « prima della nascita » (1), si protrae, di fatto, più che ad un limite *materialmente* determinato di età, fino a quando *effettivamente* il soggetto abbia raggiunto la maturità formalmente umana, la quale, secondo il Dottore Angelico non meno che secondo l'Angelico Pastore, è la maturità della virtù morale: « *promotio prolis* — dice San Tommaso parlando del fine del matrimonio — *usque ad statum perfectum hominis in quantum est homo, qui est virtutis status* » (2). Ciò non toglie che, universalmente parlando, il problema dell'educazione umana in genere e quello dell'educazione morale alla Purezza in specie, debba *per sè*

(1) *Discorso all'Unione Donne di Azione Cattolica di Roma e del Lazio*, 26 ottobre 1941.

(2) S. Tommaso, *Suppl.*, q. 41, a. 1.

e *normalmente* venire affrontato e sostanzialmente risolto nel periodo tra l'infanzia e la giovinezza.

Di questo problema capitale della Purezza, e particolarmente in ordine alla fanciullezza e alla gioventù, si è sommamente occupato il Sommo Pontefice Pio XII, di santa e immortale memoria, meritando bene di essere considerato in modo eminente come *Defensor Puritatis* e incarnando così la caratteristica più specifica della sua pronosticata figura di *Pastor Angelicus*.

È nostra intenzione in queste modeste pagine tentare di proiettare sotto questa luce la figura dell'immortale Pontefice, abbozzando, senza pretese di adeguatezza documentaria, quella che sembra la traiettoria del Suo pensiero su così grave e complesso problema.

1. - Importanza del problema

2. L'Angelico Pastore, autentica eco dei sentimenti di Gesù Cristo di cui era Vicario, definì le novelle generazioni pupilla dei Suoi occhi, e ciò particolarmente a motivo della virtù di quella Purezza, o Castità, che, come li rende simili agli Angeli di Dio, così ne forma i germi incorrotti della famiglia, della nazione, dell'umanità intera e della stessa Chiesa di Cristo:

a) *Pupilla degli occhi Nostri.*

> Noi vi scongiuriamo in nome del Signore — diceva ad un gruppo di educatori salesiani —: abbiate cura di questi giovani, pupilla degli occhi Nostri, e sopra tutto pupilla degli occhi del divino Maestro (3).

E infatti, l'occhio veramente angelico del Supremo Pastore, a questa gemma della Castità e integrità morale, più che ad ogni altra cosa, vedeva legata la integrità della stessa Fede, e, quindi, di tutta la vita cristiana:

> Troppe volte — dichiarava apertamente il Santo Padre — a provocare il naufragio della Fede nei giovani non è la poca solidità della cultura religiosa, nè sono gli scogli del dubbio razionale, *ma piuttosto il fango di una passione, che oggi fa strage, forse più di ieri*, perchè il demonio e i figli del demonio hanno moltiplicato a dismisura le insidie alla vostra virtù... È la catena del vizio impuro... è il fango del malcostume... Ascoltate, diletti figli e figlie, la voce accorata del vostro Padre: guardate in alto!... (4).
>
> Ecco quanto volevamo dirvi — affermava in altra circostanza —. I pericoli per la Fede della nostra gioventù sono oggi più che mai innumerevoli... Tuttavia, *Noi pensiamo che tra questi pericoli pochi siano così gravi e densi di conseguenze come quelli ai quali la « nuova morale » espone la Fede.* Gli smarrimenti cui conducono siffatte deformazioni e ammorbidimenti dei doveri morali che sgorgano naturalmente dalla Fede, finirebbero col tempo con corromperne la sorgente stessa.
>
> Così muore la Fede (5).

(3) *Disc. ai Ragazzi di « Borgo Don Bosco »*, 19 aprile 1953.

(4) *Ai Sacerdoti e ai giovani partecipanti al Concorso « Veritas »*, 30 settembre 1953.

(5) *Alla « Fédération Mondiale des Jeunesses Féminines Catholiques »*, 18 aprile 1952.

3. Salda nella Fede e nella Purezza, la gioventù rappresenta con sicure prospettive « l'avvenire della Chiesa e della società » (6). I giovani, infatti, sono « i fiori dell'umanità » (7). E poi, « alla gioventù di oggi toccherà la direzione e la responsabilità di domani », per cui assai importa che essi contribuiscano « a far sorgere per la Chiesa e per la Patria... un avvenire in cui il demone dell'odio e della discordia, dell'impurità e della menzogna, dovrà cedere il posto all'angelo della verità e della pace » (8), e che gli stessi fanciulli, alzando al cielo « gli occhi limpidi e puri », possano « aiutare la Chiesa a salvare il mondo, a salvare l'umanità in pericolo » (9).

> Riflettiamo — diceva Pio XII in un'Enciclica — che questi fanciulli sono il fulcro dell'avvenire, e che quindi è assolutamente necessario che essi crescano sani di mente e di corpo, perchè non si abbia un giorno una generazione che porti in sè i germi di malattie e l'impronta del vizio... *Anzitutto, quindi, (la Chiesa) si dà pensiero e premura che non sia contaminata la loro innocenza* (10).
>
> Indubbiamente — spiegava altra volta il Papa — la gioventù è per sua natura cosa bellissima; ma se nel fiore di questa età novella risplende *il candore della castità cristiana*... allora la gioventù appare qualche cosa di più alto e nobile della bellezza umana, e trascina quanti l'avvicinano ad ammirarla e ad imitarla (11).

Da tutto questo balza chiaramente e la predilezione dell'Angelico Pastore per la gioventù e l'importanza decisiva che egli annette alla sua educazione religiosa e morale in genere, ed alla sua Purezza in ispecie. Per questo, anche, egli paragona la sua « predilezione alla gioventù » a quella stessa dell'Apostolo vergine San Giovanni (12).

b) *È la gioventù che conta.*

Ma sopra tutto il grande Pontefice era profondamente convinto che

> È la gioventù che conta. È dessa che si vuole conquistare. Ma se lo spirito del male cerca di intimidirla, di sedurla per poi conquiderla ed arruolarla nei suoi eserciti, nelle sue truppe d'assalto, la Chiesa pure la chiama all'azione, e Noi, Noi stessi vi diciamo chiaramente che contiamo su di voi (13).

4. Tuttavia, non minore della sua importanza, è la durezza della lotta, sia individuale per la propria Purezza, sia collettiva per assicurare alla Chiesa e alle Nazioni una gioventù pura. Si tratta, infatti, come dice il medesimo Pontefice, di una « paurosa svolta della storia » (14), la quale costringe ad

(6) *Radiomessaggio al IV Congresso Interamericano di Educazione Cattolica*, 5 aprile 1951.

(7) *Alla Unione Donne di A. C. di Roma e del Lazio*, 26 aprile 1941.

(8) *Alla Associazione Guide Italiane*, 5 gennaio 1950.

(9) *Radiom. alla Gioventù Italiana di Azione Cattolica (G.I.A.C.), nell'inizio dell'Anno Mariano*, 8 dicembre 1953.

(10) *Lettera Enciclica « Quemadmodum » sulla cura dei fanciulli indigenti e abbandonati*, 6 gennaio 1946.

(11) *Lettera apostolica per il 75° anniv. di fondazione dell'Az. Cattolica*, 12 marzo 1943.

(12) *A Studenti di Università, di Istituti Superiori e medi di Francia*, 7 aprile 1947.

(13) *Ibidem.*

(14) *Lettera Enciclica « Quemadmodum »*, già citata.

un'autentica mobilitazione generale di tutti « per la lotta contro un mondo così inumano, perchè così anticristiano » (15).

> La storia segnala invariabilmente come precorritore delle grandi catastrofi, non solo economiche e politiche, ma anche e principalmente spirituali e religiose, *il decadimento della moralità pubblica, la corruzione dei costumi, che s'insedia sfrontatamente da sovrana e mira a sedurre sopra tutto le giovani generazioni.* L'esperienza del presente non fa che confermare le lezioni della storia. Noi non Ci stanchiamo di denunciare, in ogni occasione che Ci si offre, almeno tre delle forme più temibili del mostruoso Moloc, che tante vittime miete: il divorzio, la scuola senza Dio, la sfrenatezza dei libri e degli spettacoli licenziosi. Madri snaturate non dubitano di condurre fanciulli e fanciulle alle rappresentazioni e alle « riviste » più lascive... (16).

5. E insistendo più in particolare sopra talune delle grandi cause di così preoccupante situazione:

> Della crescente marea d'immoralità — diceva il Papa in altra circostanza — che, pur in questi tempi straordinariamente gravi, minaccia di sommergere la società, nessuno esita a riconoscere in particolare la causa nelle pubblicazioni licenziose e negli spettacoli disonesti, che si presentano agli occhi e alle orecchie degli adolescenti e degli uomini maturi, dei giovani e dei vecchi, delle madri e delle fanciulle. Che dire poi dell'arte e della moda, del costume pubblico e privato, maschile e femminile?...
>
> E voi vedete adolescenti gettarsi a tal pasto della mente e dell'occhio con tutta la foga del bollore delle passioni che si svegliano; vedete genitori portare e condurre seco a sì tristi scene i fanciulli e le fanciulle, nei cui teneri cuori e nelle cui pupille s'imprimeranno così, in cambio d'innocenti e pie visioni, fatali immagini e brame, che spesso non si cancelleranno mai più (17).
>
> Anche oggi — incalza preoccupato il Sommo Pontefice — il mondo attraversa uno dei suoi periodi più gravi, e non è questa la prima volta che segnialiamo il fatto agli uomini attoniti davanti al contrasto fra le luci di un gigantesco progresso tecnico e le tenebre di un funesto decadimento morale, non solo per una sempre più audace immodestia di mode, di figure, di spettacoli, *ma anche per la progressiva negazione delle verità fondamentali, su cui riposano il divino Decalogo e la condotta cristiana della vita.* Sembra che le umane strutture rendano ogni giorno più difficile agli animi il cammino verso la conoscenza, l'amore e il servizio di Dio e verso il fine ultimo, che è il possesso di Lui nella sua gloria e felicità (18).

c) *La « nuova morale » anticristiana.*

6. Tale è, dunque, la condizione della moralità, o piuttosto dell'immoralità pubblica. Per questo, manca oggi quell'atmosfera generale per cui « le famiglie, e specialmente la gioventù, non siano nella morale certezza di subirne la corruzione » (19). Ma c'è di più e di peggio. La corruzione di fatto si vorrebbe

(15) *Agli Assistenti Ecclesiastici Diocesani di A. C. partecipanti alla « Settimana Nazionale di Pedagogia Religiosa »*, 8 settembre 1953.

(16) *Ai Presidenti Diocesani della G.I.A.C. per la salvezza dell'infanzia*, 20 aprile 1946.

(17) *Per il primo Ventennio dell'Unione Uomini di A. C.*, 20 settembre 1942.

(18) *Ai Giovani di A. C. vincitori alla Gara Nazionale di Cultura Religiosa*, 4 novembre 1953.

(19) *A un Gruppo di padri di famiglia francesi*, 18 settembre 1951.

addirittura giustificarla, stabilendo una immoralità di diritto. Ed ecco le nuove aberrazioni della cosiddetta « morale della circostanza » o « morale della situazione », la quale sgancerebbe ogni coscienza individuale da ogni legge naturale e divina, universale e assoluta, e perfino dalle idee e dalla retta intelligenza, per affidarla al mero criterio utilitaristico o edonistico dell'occasione, della circostanza e della situazione:

> Il segno distintivo di questa morale è che, di fatto, essa non si fonda sulle leggi morali universali, come, per esempio, i dieci Comandamenti, ma sulle condizioni o circostanze reali e concrete in cui si deve agire, e secondo le quali la coscienza individuale deve giudicare e scegliere... *non dalle idee, dai principi e dalle leggi* (20).

Senonchè, come ben rileva il Papa, tutta l'assurdità di questa pretesa teoria

> è talmente fuori della Fede e dei principi cattolici, che anche un bambino che sappia il catechismo se ne renderà conto e lo avvertirà. Non è difficile ravvisare come il nuovo sistema morale derivi dall'esistenzialismo, che o astrae da Dio o semplicemente lo nega, e in ogni modo rimette l'uomo a se stesso (21).

7. Nell'ampia e luminosa confutazione che ne fa il medesimo Sommo Pontefice, due conseguenze abnormi vengono messe in luce: che cioè la coscienza individuale — la quale, secondo la morale individualistica, « sovrasta anche davanti a Dio al precetto e alla legge » (22) — autorizzerebbe addirittura, tra l'altro, sia al rigetto legittimo della Fede Cattolica, sia ai rapporti sessuali extramatrimoniali « per quanto contrari possano sembrare a prima vista ai precetti divini »:

> Nel campo morale — ammettono costoro — il dono di sè corporale e spirituale tra giovani. In tal caso — dicono — la coscienza... stabilirebbe che in forza della sincera inclinazione mutua, sono ammesse le familiarità del corpo e dei sensi; e queste, benchè consentite solo tra sposi, diventerebbero manifestamente permesse (23).

Ora, tali teorie, per quanto radicalmente false, non è a credere che rimangano del tutto fuori dalla mente e dalla condotta di molti che si professano cristiani, adulti e giovani:

> Può darsi — osserva con delicata franchezza il Padre comune — che le presenti condizioni abbiano indotto al tentativo di trapiantare questa « nuova morale » sul terreno cattolico, per rendere più sopportabili ai fedeli le difficoltà della vita cristiana. Infatti, a milioni di essi si chiede oggi — in grado straordinario — fermezza, pazienza, costanza e spirito di sacrificio, per restare integri alla Fede, sia sotto i colpi della sorte, sia nelle seduzioni di un ambiente che porge loro tutto ciò che forma l'aspirazione e il desiderio di un cuore appassionato. Ma simile tentativo — avverte il Papa — non potrà mai riuscire (24).

(20) *Alla « Fédération Mondiale des Jeunesses Féminines Catholiques »*, 18 aprile 1952.
(21) *Ibidem.*
(22) *Ibidem.*
(23) *Ibidem.*
(24) *Ibidem.*

d) *Il male è diffuso e profondo.*

Le difficoltà che abbiamo visto, derivanti dall'ambiente generale, così sociale come culturale, vengono ribadite e aggravate dalla corruzione degli ambienti particolari, sia per l'uno che per l'altro sesso. E infatti,

> È una crisi quella odierna, — afferma il Papa — che abbraccia la donna non meno che l'uomo, la gioventù femminile non meno della maschile (25).
>
> Il pericolo è dappertutto, il male è diffuso e profondo: e tanto più in quanto, troppo spesso, non vi si crede se non dopo la caduta umiliante e, in apparenza, umanamente irreparabile (26).

8. E anzitutto, delle malsane e perniciose condizioni e influenze del campo del lavoro in generale, di quello maschile o misto, Pio XII traccia un ben triste quadro, frutto, in tanta parte, di vile rispetto umano degli stessi elementi cattolici sani, così dei giovani come degli uomini adulti:

> Rispetto umano, fuori dubbio, dei giovani, dei quali alcuni si dànno l'aria di spregiudicati e ridono su tutto ciò che tocca la Religione e i buoni costumi; altri seguono l'andazzo scorretto senza aver il coraggio di reagire, e sembra che altra rivincita non conoscono su coloro che li hanno corrotti, se non quella di farsi ad essi compagni nel corrompere alla lor volta i nuovi venuti. In tal guisa, voi li vedete insediare nei laboratori, nelle fabbriche, negli uffici, quasi tradizioni inestirpabili, certe tristi abitudini di linguaggio, di familiarità, di libertà che fanno fremere.
>
> Se tutto ciò è vero e lamentevole nella gioventù che entra nella vita del lavoro, più deplorevole ancora per i suoi effetti diviene il rispetto umano negli uomini maturi, che potrebbero così agevolmente opporsi a tanto male... ma non osano...
>
> Ecco allora lo spettacolo tristemente paradossale: tutta un'accolta di uomini, di donne, di giovani, di ragazze, *trasformare quasi in un luogo di perdizione il santuario del lavoro*, mentre ognuno di essi, disgustato in fondo al cuore di ciò che vede, disgustato di ciò che ascolta, disgustato sopra ogni cosa di se stesso, della propria miserevole e pusillanime codardia, potrebbe con una parola lanciata a tempo, con uno sguardo severo, con un sorriso di riprovazione, persino con una facezia, purificare l'atmosfera viziata, sicuro di attirarsi col plauso... la rispettosa confidenza (27).

9. Ma con speciale e straordinaria chiaroveggenza il Sommo Pontefice Pio XII, molte volte, vide, previde e denunziò gli eccezionali pericoli della donna, della giovane in ordine alla sua dignità e Purezza:

> Siamo Noi in errore — diceva con ispirata e insolitamente vibrata energia l'Angelico Vicario dell'Agnello che cancella i peccati del mondo — se diciamo che mai forse alcun tempo non ha tanto mancato, sotto questo aspetto, ai suoi doveri verso la donna quanto il presente?
>
> Perciò alto sale alle Nostre labbra il grido del Salvatore: *Vae mundo a scandalis!* Guai al mondo per causa degli scandali! Guai a quei corruttori, coscienti e volontari, del romanzo, del giornale, della rivista, del teatro, del « film », della moda

(25) *Alle Congregazioni Mariane di Roma e di diverse nazioni*, 21 gennaio 1945.

(26) *Alla Unione Internazionale delle Leghe Femminili Cattoliche*, 11 settembre 1947.

(27) *Per il primo Ventennio dell'Unione Uomini di A. C.*, 20 settembre 1942.

invereconda! Guai a quei giovani sventati che portano, con una ferita fine e leggera, l'infezione mortale in un cuore ancor vergine! Guai a quei padri e a quelle madri, che privi di energia e di prudenza, cedono ai capricci dei loro figli e delle loro figlie, e rinunziano a quell'autorità paterna e materna, che è sulla fronte dell'uomo e della donna quasi il riflesso della maestà divina! Ma guai anche a tanti cristiani di nome e d'illusione, che potrebbero insorgere e vedrebbero dietro a loro levarsi legioni di persone integre e rette, preste a combattere con ogni mezzo lo scandalo!... Su di loro, corruttori volontari o complici inerti, pesa terribile la giustizia di Dio (28).

10. Una particolarissima condizione e causa di difficoltà per la Purezza della giovane, osserva il Papa, deriva « principalmente dallo sviluppo dell'industria nel progresso moderno » (29). Poichè, com'egli spiega, mentre

il carattere della vita e l'avviamento della cultura della donna erano, secondo l'antichissima tradizione, ispirati dal suo naturale istinto che per proprio regno delle sue opere le assegnava la famiglia... oggi, al contrario, l'antica figura femminile è in rapida trasformazione. Voi vedete la donna, e sopra tutto la giovane, uscire dal suo ritiro ed entrare in quasi tutte le professioni, dianzi campo di vita e di azione esclusivo dell'uomo.

Di fronte a tanto sconvolgimento il Santo Padre, sollecito delle anime non meno che della concretezza delle situazioni di vita e della storia, arditamente si domanda se tutto ciò sia conforme al retto ordine della natura delle cose, e, in ogni caso, quali siano le conseguenze morali di tale situazione, e che ne sarà in futuro:

Ora chi non sa — egli dice — che la natura, anche se cacciata con la violenza, tuttavia sempre ritornerà, *tamen usque recurret?* Rimane quindi da vedere e da attendere se essa non imporrà, quando che sia, una correzione dell'odierna struttura sociale (30).

11. Due pericoli, intanto, quanto mai gravi, gravissimi, emergono dalla presente situazione generale:

Di qui — fa osservare il Sommo Pontefice — voi scorgete il pericolo... Innanzitutto un *pericolo concernente la donna.* Indichiamolo subito nella sua forma estrema. Voi conoscete la sorte delle fanciulle, che specialmente nelle grandi città, appena raggiunta l'età dell'adolescenza, lasciano la famiglia per cercarsi un posto. Il miraggio è allucinante: indipendenza da ogni sorta di soggezione, possibilità di sfoggiare lusso, libertà senza ritegno, facilità di stringere amicizie, di frequentare cinematografi, di darsi agli « sports », di partire il sabato in liete comitive, facendo ritorno il lunedì e sfuggendo sempre all'occhio dei propri familiari.

L'alta retribuzione, che esse di frequente godono, è spesso il prezzo della perdita della loro innocenza... (31).

(28) *Per la Beatificazione di Maria Goretti, vergine e martire della Purezza,* 28 aprile 1947.
(29) *Per il primo Venticinquennio della Gioventù Femminile di A. C.,* 24 aprile 1943.
(30) *Ibidem.*
(31) *Ibidem.*

12. L'altro pericolo, di conseguenza, è quello che minaccia la famiglia, a causa di tante giovani corrotte abbandonate da tutti, e di tanti giovani degeneri, senza carattere e incapaci di fedeltà:

> Da ciò nasce un altro *pericolo per il matrimonio.* Giovani donne, come quelle testè descritte, ordinariamente, non vengono scelte per il matrimonio, ancor meno per il matrimonio secondo la legge di Cristo. Spesso anzi esse stesse lo respingono come una catena. E quante altre sono contaminate dal medesimo male?... D'altra parte anche l'uomo, che nel volgere della sua giovane età ha condotto una vita dissoluta, come potrebbe poi costituire nella fedeltà coniugale un santo e casto connubio?... Voi conoscete l'ideale delle nozze cristiane, che Noi stessi cerchiamo d'insegnare agli sposi novelli, i quali vengono a Noi. Come potrebbe questo ideale splendere e prosperare se il suo presupposto — l'impronta cristiana della vita — tendesse sempre più a scomparire? (32).
>
> Ahimè! — esclama addoloratissimo il Papa — quante non resistono! *Dio solo sa il numero di queste reiette, smarrite, scoraggiate, miseramente perdute dopo il naufragio della loro Purezza, del loro onore.* Gli occhi si riempiono di lacrime e la fronte arrossisce nel constatare e nel confessare — eppure bisogna farlo — che, anche nelle sfere cattoliche, le dottrine perverse sulla dignità della donna... si infiltrano insensibilmente negli animi e, come un verme roditore, minano alle radici la vita cristiana della famiglia e della donna (33).

Urge, pertanto, l'intervento a salvezza di tanta gioventù tanto pericolante:

> Possiamo Noi — riprende perciò animoso il Pontefice — nell'incerta attesa che le sane forze della natura e lo sviluppo sociale abbiano trovato un equilibrio ideale fra l'antica forma di vita femminile e l'odierno estremo contrasto? Occorre invece adoperarsi per assicurare nel miglior modo possibile alla grandezza della famiglia cristiana e ai suoi elementi essenziali... la loro forza anche nelle nuove condizioni di vita. A ciò ottenere... (occorre che i giovani vengano) tempestivamente informati ed educati alla Fede viva, alla Purezza morale, alla padronanza di sè (34).

e) *Due cause profonde del male.*

13. A tutto questo quadro, purtroppo triste e preoccupante, di difficoltà *esterne* e di scandali, Pio XII, nel Suo amplissimo pensiero, aggiunge ancora la segnalazione di due profonde cause di debolezza, di cui bisogna tenere conto, e che risiedono nell'*intimo* delle anime, colpendo l'intelligenza e la volontà: una è generale ed universale, il peccato originale e le sue conseguenze; l'altra è una specie di acquisita e progressiva incapacità intellettuale, per molti, persino di percepire le idee e la verità di ordine spirituale e morale. E anzitutto, quanto alla colpa d'origine:

> Ecco — diceva il Papa — quel primo e solo peccato, commesso nel luogo e nel possesso di tanta felicità, *peccato così grande da rimanerne in un sol uomo (Adamo) condannato e punito tutto il genere umano* (35).

(32) *Ibidem.*

(33) *Alla Unione Internaz. delle Leghe Femm. Cattoliche,* 11 settembre 1947.

(34) *Per il primo Venticinquennio della Giov. Femm. di A. C.,* 24 aprile 1943.

(35) *Ai Parroci e Predicatori quaresimalisti di Roma,* 25 aprile 1941.

Non dimenticare — diceva in altra circostanza — che tutti nasciamo col peccato originale... Che se il Battesimo fa i bambini figliuoli di Dio e basta per farli angeli del cielo avanti l'uso della ragione e la retta cognizione del bene e del male, l'educazione loro però ha da iniziarsi fin dalla fanciullezza, perchè le buone inclinazioni naturali possono essere traviate, quando non siano ben dirette e svolte con atti buoni, che le trasformino con la loro ripetizione propriamente in virtù, sotto la direzione dell'intelletto e della volontà oltre l'età infantile e puerile (36).

La ragione profonda di questa esigenza di educazione illuminata e tempestiva fin dall'infanzia sta nella differenza tra il peccato originale come reato di colpa e il peccato originale nelle sue conseguenze penali che persistono, anche dopo la cancellazione del peccato stesso mediante la grazia del Battesimo, come materia di lotta e ad esercizio di penitenza:

Il peccato originale — spiega Pio XII — se fu cancellato nell'anima vostra dalla Grazia purificante e santificante, che vi ha riconciliato con Dio come figlie di adozione ed eredi del cielo, ha lasciato in voi quella triste eredità di Adamo che è lo *squilibrio interiore*, la lotta, che sentiva pure il grande Apostolo Paolo, il quale mentre si dilettava nella legge di Dio secondo l'uomo interiore, vedeva un'altra legge del peccato esistente nelle sue membra: legge delle passioni e delle inclinazioni disordinate, non mai pienamente sottomesse, con le quali, alleate della carne e del mondo, congiura un angelo di Satana, che con le tentazioni molesta le anime. Tale è la guerra tra lo spirito e la carne... che vano è il pensiero potersi dare una vita umana al tempo stesso pura e vissuta senza vigilanza e senza combattimento.

Non v'illudete di credere l'anima vostra insensibile agli incitamenti, invincibile agli allettamenti e ai pericoli. È vero che l'abitudine spesso riesce a rendere lo spirito meno soggetto a tali impressioni...; ma immaginarsi che tutte le anime, così prone al sentimento, valgano a rendersi insensibili agli incitamenti... sarebbe supporre e stimare che possa mai cessare o diminuire la maligna complicità che quelle insidiose istigazioni trovano negli istinti della natura umana decaduta e disordinata (37).

Agli effetti quindi dell'educazione, come pure della sorveglianza per il necessario controllo e governo morale di se stessi, non si può ignorare tutto questo nè prescindere da questa verità per non ricorrere a tutti i mezzi indispensabili alla doverosa vittoria:

Un insegnante cristiano — avvertiva il Pontefice — non potrebbe appagarsi della tecnica pedagogica; egli sa per Fede, e la esperienza lo conferma purtroppo, *l'importanza del peccato nella vita del giovane:* conosce altresì l'influsso della Grazia... egli combatte le tendenze inferiori e si studia di far sbocciare le superiori; lotta pazientemente e fermamente contro i difetti dei suoi alunni ed esercita le loro virtù; rialza e migliora. In tal modo l'educazione cristiana partecipa del mistero della Redenzione, e collabora ad essa efficacemente (38).

14. Ma un'altra circostanza in un certo senso più tristemente e più profondamente aggravante il problema della moralità in genere, e della Purezza gio-

(36) *Agli Sposi novelli*, 7 maggio 1943.
(37) *Alla Giov. Femm. di A. C. di Roma per la « Crociata della Purezza »*, 22 maggio 1941.
(38) *Ai Dirigenti della Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi* (*U.C.I.I.M.*), 4 gennaio 1954.

vanile in particolare, è quella che intacca la stessa intelligenza, specie nella nostra epoca così pregna di tecnicismo e di materialismo. Il grande Pontefice Pio XII più volte la denunzia come una progressiva e preoccupante deformazione intellettuale, la quale rende, in grado diverso, come incapaci fin di percepire le idee morali, e in genere quelle di ordine spirituale, religiose e soprannaturali:

> Come una pianta — spiega il Pastore Angelico — coltivata in un terreno cui si siano sottratte sostanze vitali, sviluppa questa o quella qualità, ma non riproduce l'intero armonico tipo; così la civilizzazione « progressista », vale a dire unicamente materialistica, ponendo al bando taluni valori ed elementi necessari nella vita delle famiglie e dei popoli, *finisce per privare l'uomo della genuina forma di pensare, di giudicare e di agire...* Compiacendosi di tanto accresciuto potere e quasi intieramente assorbito dall'esercizio dei sensi, l'uomo « onniveggente » è portato, senza avvedersene, a ridurre l'applicazione della facoltà pienamente spirituale di leggere nell'interno delle cose, cioè dell'intelletto, a divenire sempre meno atto a maturare le vere idee, di cui si sostanzia la vita (39).

15. Questo doloroso paradosso di progresso materialistico e di degenerazione spirituale e morale colpisce anche il ceto profanamente colto:

> La vita intellettuale moderna — rilevava Pio XII — è dominata dal pensiero scientifico-tecnico ed economico in tal guisa, che il senso delle verità di ordine superiore — la scienza le chiama verità metafisiche — e *la capacità di percepirle cominciano a scomparire* (40).

Ma lo stesso male dell'intelletto colpisce anzitutto le masse e il mondo operaio, portandolo, attraverso l'avidità delle soddisfazioni materiali e i grossolani piaceri della lussuria, a una vera degenerazione mentale che l'Angelico Dottore San Tommaso chiama « ebetudine intellettuale » (41):

> La Chiesa non ignora — afferma il Papa — che l'ostacolo che allontana da lei una parte notevole del mondo operaio è quello stesso che le aliena anche molte anime nelle altre classi dell'umanità moderna... Fantasmi di uomini che giammai stanchi di frequentare cinema e campi sportivi, giorno e notte rimpinzati di futili notizie, d'illustrazioni provocanti, di musica leggera, sono interiormente troppo vuoti per preoccuparsi di se stessi... Può darsi che la maggior parte di essi non siano sostanzialmente ostili alla religione; ma — ed è quasi peggio — sono *incapaci di comprenderla* (42).

(39) *Radiomessaggio Natalizio*, 22 dicembre 1957.

(40) *Ai Laureati di A. C. di Roma*, 24 maggio 1953.

(41) S. Tommaso, *Sum. theol.*, II-II, q. XV, a. 2: « Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quamdam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum; caecitas autem mentis importat omnimodam privationem cognitionis ipsorum... Habet autem hebetudo rationem peccati, sicut et caecitas mentis, inquantum scilicet est voluntaria; ut patet in eo qui affectus circa carnalia, de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit ». — E *ibidem*, a. 3: « Et ideo ex luxuria oritur caecitas mentis, quae quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit... Et e converso oppositae virtutes, scilicet abstinentia et castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis ».

(42) *Radiomessaggio per il Venticinquennio della J.O.C.*, 2 settembre 1950.

Il risultato ultimo, doloroso e tragico per la vita presente e anche per l'eternità, che è da temere dalla persistenza ostinata in una simile concezione e pratica della vita, è l'accecamento completo dello spirito e l'indurimento del cuore fino all'impenitenza finale:

> Molti — infatti — sembrano così accecati dall'abbagliante splendore del sapere e del benessere materialistico, che la *loro interna veduta intellettiva per ciò che è soprasensibile e soprannaturale vien meno e si dilegua sempre più* (43).

2. - I grandi responsabili

Di fronte a problemi universali così angosciosi, parlando in generale, non si sbaglia ad affermare che la colpa è, in vario grado, di tutti e di ciascuno: e ciò sia in senso di positiva responsabilità veramente criminale per i promotori dell'errore e, come ebbe pure a dire Pio XII, per gli « industriali del peccato », sia in senso di responsabilità almeno e in grandissima parte negativa, ossia di colpevole omissione, per moltissimi che o deplorano inerti, od anche di fronte al male restano estranei, indifferenti, se pure con fatale incoscienza non vi concorrono col loro accomodamento e conformismo, mentre dovrebbero reagire, con coraggio e solidarietà.

a) *Gli Stati e la Società.*

L'enorme responsabilità generale della società contemporanea è nota, e risulta abbastanza da quanto abbia riferito nella parte precedente, quanto all'ambiente d'immoralità che essa crea e mantiene, a cui si adagia, e in cui costringe a vivere le generazioni nascenti, la gioventù. Responsabilità questa, fino a un certo punto, e solo apparentemente anonima, ma reale, e che non sfugge nè alla personale coscienza individuale dei colpevoli, nè a Dio a cui ciascuno dovrà rendere della propria vita un severissimo e minuziosissimo conto.

16. L'angelico Pontefice e *Defensor Puritatis* ha perciò chiaramente denunziato l'eccezionale colpevolezza dell'età nostra e della Società « moderna », a cui, quindi, non si fa torto qualificandola, tra l'altro, civiltà materialistica e civiltà di peccato:

> *Alieni da ogni ingiustificato pessimismo...* Noi non possiamo, tuttavia, non rilevare la crescente marea di colpe private e pubbliche, che tenta sommergere le anime nel fango e di sovvertire tutti i sani ordinamenti sociali.
>
> Come ogni tempo ha una impronta propria che sigilla le sue opere, così *l'età nostra nella sua stessa colpevolezza si distingue per contrassegni, quali i secoli passati non videro, forse mai, egualmente insieme congiunti...* Misurate, se vi regge

(43) *Per il primo Venticinquennio della Giov. Femm. di A. C.*, 24 aprile 1943.

l'occhio e lo spirito... il numero, la gravità, la frequenza dei peccati nel mondo... Alcuni di essi sono tanto inauditi ed efferati, che sono occorse nuove parole per indicarli... (44).

E questa fiumana d'immoralità, alimentata da vari e potenti affluenti, investe e travolge specialmente la gioventù:

Sempre più alte e penetranti — dichiara il Papa — risuonano dal suolo europeo e dall'al di là dei mari le grida di soccorso per le infelici condizioni della famiglia e della giovane generazione... *È, si può dire, unanime il giudizio che la moralità di tanta gioventù è in continuo decadimento...* Noi non sapremmo per quali scopi la Chiesa dovrebbe maggiormente adoperare tutte le sue forze, quanto per la salvezza della famiglia e della gioventù...

17. E passando ad enumerare alcune delle vie principali, e degli emissari più paurosi cagione di tanto naufragio morale, soggiunge:

È superfluo il ricordare quanto la radio e i cinema sono stati usati e abusati per la diffusione di quel materialismo, e quanto essi, il cattivo libro, la licenziosa rivista illustrata, lo spettacolo inverecondo, il ballo immorale, la immodestia delle spiagge, hanno contribuito ad aumentare la superficialità, la mondanità, la sensualità della gioventù.

I rapporti che pervengono dalle regioni più diverse, segnalano quelle occasioni come *centri di religioso e morale abbandono dei giovani. Ma, in primo luogo, è responsabile il disfacimento del matrimonio*, di cui l'abbassamento morale della gioventù può essere additato come indice e funesta conseguenza...

E perciò (la Chiesa) fa assegnamento particolare su di voi, donne e madri cristiane.

È reato di lesa società — segue a dire il Sommo Pontefice — la cittadinanza data al delitto col pretesto di umanitarismo o di tolleranza civile, di naturale defettibilità umana, *quando tutto si lascia correre o peggio si mette in opera per eccitare scientemente le passioni* (45).

18. L'inescusabilità e colpevolezza della società risulta dalla sfrontatezza aperta e dalla sistematicità di tale atmosfera moralmente corrotta e corrompitrice, sia di chi interessatamente la promuove, sia di chi supinamente la mantiene col subirla, oppure col seguirla e favorirla:

Quel che più profondamente affligge — dichiara il Pontefice — è l'arte con cui *apertamente, sistematicamente*, con gli spettacoli, con i « films », coi romanzi e con le riviste immorali, si inocula il veleno della corruzione, e con ciò stesso della irreligione, nelle vene del popolo, e sopra tutto della gioventù e dell'adolescenza. Il male, dirà forse qualcuno, è di tutti i tempi e il lamento non è nuovo. Sia pure. Ma in passato, sebbene a fatica, si riusciva almeno in qualche modo a frenare, a reprimere il progresso del male. Oggi, rotte le dighe, esso precipita la sua corsa come un torrente che devasta città e montagne e sommerge nelle sue immonde acque fangose intiere popolazioni (46).

(44) *Nella Domenica di Passione per il sacro rito di Penitenza nella Basilica di San Pietro*, 26 marzo 1950.

(45) *Ibidem.*

(46) *Ai Giovani Romani di Azione Cattolica*, 10 giugno 1945.

Tale colpevolezza, infine, non solo è umanamente inescusabile, ma dall'augusto Difensore della Purezza è qualificata apertamente satanica:

> Dobbiamo Noi fare qui il bilancio e il quadro di tutte le *campagne intraprese e perseguite con perseveranza satanica* per impedire o ridurre il più possibile l'influsso e la parte della Religione cristiana nella educazione e nell'istruzione, per neutralizzare i rimedi preventivi o curativi indispensabili a una adolescenza, la quale, cresciuta spesso in un'atmosfera viziata, non oppone al contagio che un temperamento soprannaturale già infiacchito o tristemente disposto a contrarlo? (47).

19. A rimediare a tanta responsabilità, o piuttosto irresponsabilità della società, è provvidenzialmente costituita e chiamata a intervenire un'altra e più alta responsabilità: quella degli Stati e dei Governi. Responsabilità, questa, che, come pesa sulle spalle delle persone costituite al potere, così grava e impegna le coscienze di tutti quei movimenti, partiti, complessi di persone associate e influenti da cui in non poca parte dipende anche la stessa efficienza dei poteri costituiti. Ovviare alla pubblica immoralità è, per tutti, un elementare dovere, proclama il Sommo Pontefice Pio XII:

> Angoscioso — egli dice — è il decadimento della moralità pubblica. Quando lo Stato con le sue leggi pone barriere contro il turpiloquio, contro le illustrazioni e le rappresentazioni cinematografiche e teatrali, *esso compie un suo elementare dovere* (48).
>
> Dinanzi a questi pericoli — nota con incoraggiante soddisfazione il Papa — in non pochi Paesi, i pubblici poteri hanno preso provvedimenti, legislativi e amministrativi, volti ad arginare lo straripamento dell'immoralità (49).

E in particolare per l'Italia, il Sommo Pontefice rivolgeva agli Uomini Cattolici queste parole:

> Direte voi che davanti ai malvagi sfruttatori della stampa, della scena, dello schermo, dell'umorismo, le persone dabbene si trovano disarmate? Ciò sarebbe ingiusto, e tale apparirebbe a chiunque conosca e consideri la *lodevole legislazione che onora il Paese.* Ai cittadini rispettabili — soggiungeva, stimolando questi al loro senso di responsabilità e all'azione, il Papa — ai padri di famiglia, agli educatori, *è aperta la via ad assicurare l'applicazione e l'efficace sanzione di quelle provvide leggi,* coll'avanzare alle Autorità civili nei debiti modi denunzie, basate sul fatto, esatte in riferimenti, in persone e cose e parole, affinchè ciò che di riprovevole venisse presentato al pubblico, sia impedito e represso (50).

Ma purtroppo, come subito vedremo parlando della scuola, il mede-

(47) *Alla Associazione Internazionale delle Opere per la « Protezione della Giovane »*, 28 settembre 1948.

(48) *Alla Gioventù Cattolica di Germania*, 23 maggio 1952.

(49) *Alla G. F. di A. C. di Roma per la « Crociata della Purezza »*, 22 maggio 1941. — Si veda, ad esempio per la Germania, la *Legge per la pubblica tutela della gioventù* (Gesetz zum Schutze der Jugend in der Offentlichkeit) del 1957, presentata, e confrontata con quella del 1951, dal p. E. Valentini S. J., nella « Civiltà Cattolica », 1958, vol. IV, pp. 39-48.

(50) *Per il primo Ventennio della Unione Uomini di A. C.*, 20 settembre 1942.

simo Pontefice ebbe a deplorare una ben diversa e nefasta azione di altri Stati e governi, e perfino di taluni movimenti nella stessa Italia.

b) *Le famiglie impreparate.*

La famiglia, con la sua impreparazione, con le sue carenze pedagogiche, spesso, purtroppo, anche con le sue tare morali, è un altro centro di responsabilità del naufragio della Purezza in tanta gioventù dell'uno e dell'altro sesso. Non s'ignorano le difficoltà comuni e generali, già sopra denunciate, ma non si possono misconoscere nè scusare troppe altre deficienze, inerzia di governo familiare, mancanza di una solida formazione religiosa e morale personale degli stessi genitori, quando pure non vi concorra il mal esempio, l'irreligione e l'immoralità.

20. Il dovere della preparazione alle responsabilità della famiglia non è solo prossimo, ma anche remoto: e la Purezza, oppure l'immoralità del figlio non è estranea ad eventuali responsabilità remote dei genitori.

> Il Nostro pensiero — dice Pio XII — ritorna all'immortale Pontefice Pio XI, che, nella sua Enciclica *Divini illius Magistri* del 31 dicembre 1929, così altamente trattò della educazione cristiana della gioventù. Su questo grave argomento egli, dopo aver sapientemente determinato la parte che spetta alla Chiesa, alla famiglia e allo Stato, notava con dolore come *troppo spesso i genitori siano poco o nulla preparati a compiere il loro ufficio di educatori* (51).
>
> Ora — ammoniva proseguendo Pio XII — vedete cosa strana, che anche Pio XI lamentava nella sua Enciclica: mentre non verrebbe in mente a nessuno di farsi subito lì per lì, senza tirocinio nè preparazione, operaio meccanico o ingegnere, medico o avvocato, ogni giorno non pochi giovani uomini e giovani donne si sposano e si uniscono *senza aver pensato un istante a prepararsi agli ardui doveri che li attendono nell'educazione dei figli.*

21. Luminosamente delicata, ma franca e grave è la denuncia di tante responsabilità morali prematrimoniali che, spesso, così penosamente si riflettono sulla vita morale dei figli:

> Non parleremo — soggiungeva a questo riguardo il Sommo Pontefice — delle *occulte eredità trasmesse dai genitori ai figli*, d'influsso così considerevole nel futuro stampo del loro carattere; eredità che talora accusano la vita sregolata dei parenti, tanto gravemente responsabili da rendere col loro sangue forse ben difficile alla loro prole una vita veramente cristiana.
>
> O padri e madri, a cui la Fede di Cristo santificò lo scambievole amore, *preparate già prima della nascita dei bambini, il candore dell'atmosfera familiare*, nella quale i suoi occhi e la sua anima si apriranno alla luce e alla vita: atmosfera che imprimerà il buon odore di Cristo su tutti i passi del suo progresso morale.

Similmente incalcolabile è pure la responsabilità dei padri e delle madri

(51) *Alla Unione Donne di A. C. di Roma e del Lazio*, 26 ottobre 1941.

durante la prima infanzia agli effetti, appunto, dell'educazione, e, in special modo della Purezza:

> *Fin dalla culla* — proseguiva a dire il Papa — avete da iniziare la educazione, non solo corporale, ma anche spirituale; perchè, se non li educate voi, essi medesimi prenderanno ad educarsi da sè — bene o male. Ricordate che non pochi tratti, anche morali, che vedete nell'adolescente, nell'uomo maturo, hanno realmente origine dalle forme e dalle circostanze del primo incremento fisico nell'infanzia: abitudini puramente organiche, contratte da piccoli, più tardi diverranno forse un duro intralcio alla vita spirituale di un'anima... *Chi può scandagliare le misteriose influenze che sul crescere di quella creaturina esercita la nutrice, da cui nel suo sviluppo intieramente dipende?* (52).

22. Nel difetto di un buon uso dell'autorità, l'Angelico Pastore addita una delle responsabilità fondamentali di molti genitori a riguardo della mal riuscita educazione morale dei figli e delle figlie. In particolare, troppo spesso, essi ingiustamente rinunciano alla loro autorità per imporsi e opporsi, coi dovuti modi ma efficacemente, alla moda invereconda. Talune sono anche colpevoli della loro propria insipienza con cui favoriscono, quando pure non arrivano ad esigere, una tanto grave sconvenienza.

> O madri cristiane — ammonisce con austero accoramento il Padre comune — se sapeste quale avvenire d'interni affanni voi preparate ai vostri figli e alle vostre figlie *con l'imprudenza di avvezzarli a vivere appena coperti, facendo loro smarrire il senso ingenuo della modestia,* arrossireste di voi medesime, e paventereste l'onta che fate a voi stesse e il danno che cagionate ai figli affidativi dal cielo a crescerli cristianamente (53).
>
> E quel che diciamo alle madri — soggiungeva il Papa estendendo il suo richiamo alla responsabilità — lo ripetiamo a *non poche donne credenti, ed anche pie,* le quali, accettando di seguire questa o quella moda audace, fanno col loro esempio cadere le ultime esitazioni che trattengono una folla delle loro sorelle lontano da quella moda, che potrà divenire per esse sorgente di rovina spirituale. Finchè certi procaci abbigliamenti rimangono triste privilegio di donne di riputazione dubbia e quasi il segno che le fa riconoscere, non si oserà prenderli per sè; ma il giorno che appariranno indosso a persone superiori a ogni sospetto, non si dubiterà più di andar dietro alla corrente, una corrente che trascinerà forse alle peggiori cadute.

Eguale, e persino maggiore è, in questo campo, la responsabilità dei padri di famiglia, essendo a loro affidata, come capi, la cura dei maggiori valori spirituali e morali, non meno che quella dei beni materiali:

> *Nella famiglia* — dice ai padri il Sommo Pontefice — *non siete voi i capi?* Non deve la vostra parola, l'opera vostra, il vostro impulso, la vostra guida protendersi al di là della generazione, che sorride sulle vostre ginocchia, che cresce del vostro pane e della vostra istruzione, che sotto il vostro vigile e paterno sguardo oggi si fa adolescente per avviarsi domani alla maturità?... In tal modo il padre farà

(52) *Ibidem.*
(53) *Alla G. F. di A. C. di Roma per la « Crociata della Purezza »,* 22 maggio 1941.

del figlio un cristiano qual è egli stesso; e il figlio, alla sua volta, farà tesoro e frutto del senno, delle parole, delle azioni e delle tradizioni paterne (54).

Se la madre — affermava in altra occasione — *è il cuore* (della famiglia), *il padre ne è il capo*, e, per conseguenza, è dal valore, dalla virtù, dall'attività del padre che dipende, prima di tutto, la sanità e l'efficienza della famiglia (55).

23. Per quanto indirettamente connesso col nostro argomento specifico, è tuttavia capitale il conseguente ammonimento del Papa sulle condizioni pregiudiziali per un uso efficace di tale autorità, sia paterna che materna. Egli non ignora le facili obbiezioni, ma dell'incapacità e dell'insuccesso addita le lontane ragioni:

Ma, dirà forse qualche madre — osserva il Papa — i fanciulli di oggidì sono tanto difficili a dominarsi! Con quel mio figlio, con quella mia figlia, non vi è nulla da fare, nulla si può ottenere. È vero: a dodici o a quindici anni, non pochi giovinetti e fanciulle si dimostrano intrattabili, ma perchè? Perchè a due o a tre anni tutto fu loro concesso e permesso, tutto menato buono (56).

Ora è questa appunto una gravissima responsabilità remota di mancata educazione e preparazione ai doveri di genitori, che il grande Papa della famiglia cristiana deplora con altissimi accenti:

Vi sono alcune madri, lo ricordiamo con dolore, — avvertiva il Papa — *incapaci di comprendere il loro santo dovere e il loro ufficio sublime, inette ad intendere fin l'oggetto dell'educazione, ignare della più elementare pedagogia, non formate o deformate come sono esse stesse*, sollecite unicamente sia della loro tranquillità o dei loro piaceri egoistici, sia degli interessi materiali, in cui concentrano tutti i loro pensieri... È innegabile — tuttavia — che la vita di un popolo si risente profondamente della prima educazione data alla gioventù... (57). Chi — in particolare — può misurare l'influenza profonda dei primi insegnamenti materni? (58).

24. Spesso, inoltre, è la responsabilità di aver atteso troppo ad usare, come e quando si doveva, la propria autorità educatrice, paterna o materna; la responsabilità di avere, nei primi anni, sciupato il tesoro salutare e costruttivo dell'autorità:

Guardatevi dall'attendere — ammoniva quindi preventivamente il Papa i novelli sposi — *che i vostri figli siano cresciuti in età per esplicare sopra di loro la vostra autorità buona e calma, ma insieme ferma e franca*, non cedevole a nessuna scena di lacrime o di bizze: fin dai primordi della loro semplicetta ragione, fate che provino e sentano sopra di sè mani carezzevoli e delicate, ma anche sagge e prudenti, vigilanti ed energiche... Congiungere la dolcezza con l'autorità è vincere e trionfare in quella lotta, in cui v'ingaggia il vostro ufficio di genitori...

Una cosa è il diritto al possesso dell'autorità, il diritto di dar ordini, *e altra cosa è quella preminenza morale* che costituisce e adorna l'autorità effettiva, ope-

(54) *Nel primo Ventennio della Unione Uomini di A. C.*, 20 settembre 1942.

(55) *A un Gruppo di padri di famiglia francesi*, 18 settembre 1951.

(56) *Alla Unione Donne di A. C. di Roma e del Lazio*, 26 ottobre 1941.

(57) *Alla Associazione Italiana dei Maestri Cattolici (A.I.M.C.)*, 4 novembre 1945.

(58) *Per la Beatificazione di Contardo Ferrini*, 15 aprile 1947.

rativa ed efficace, la quale riesce a imporsi agli altri e a ottenere di fatto l'ubbidienza. Il primo diritto vi è conferito da Dio con l'atto stesso che vi rende padre e madre. La seconda prerogativa conviene acquistarla e conservarla... Guardatevi pertanto da tutto ciò che potrebbe diminuire la vostra autorità... Guardatevi dallo sciupare cotesta autorità... (59).

Fin dalla culla — spiega il Papa, lumeggiando altri aspetti essenziali del buon uso dell'autorità educativa familiare — appena arriveranno a distinguere da ogni altra donna la mamma, faranno presto ad avvedersi del potere che su genitori deboli hanno un capriccio o uno scoppio di pianto, e non si periteranno, nell'innocente loro maliziola, di abusarne... Guardatevi — soggiunge — dall'illudere o trarre in inganno i vostri figli con ragioni o spiegazioni insussistenti e fallaci, date a casaccio, per trarvi d'imbarazzo e liberarvi da domande importune. Se non vi par bene di esporre loro le vere ragioni di un vostro ordine o di un fatto, vi tornerà più giovevole l'appellarvi alla loro fiducia in voi, al loro amore per voi... Voi non sospettate nemmeno quali turbamenti e quali crisi possono originarsi in quelle piccole anime il giorno, in cui verranno a conoscere che si è abusato della loro naturale credulità (60).

c) *Responsabilità della scuola.*

Accanto alla famiglia, alla Chiesa, allo Stato, coopera con incalcolabile responsabilità la scuola, definita da Pio XII « la città della speranza e dell'avvenire » (61); dove gli insegnanti sono per sè, in quanto educatori, i « collaboratori diretti in questa che è opera di Dio e della Chiesa » (62). Se « i genitori hanno un diritto primario di ordine naturale alla educazione della prole », « un immediato e sopraeminente diritto nel campo educativo... spetta alla Chiesa Maestra e Madre soprannaturale delle anime, a cui è affidata la cura religiosa degli uomini, e che perciò è anche responsabile della formazione spirituale e morale del fanciullo » (63).

25. A questa medesima responsabilità partecipa, come delegata, la scuola. La sua responsabilità morale, anzi, è immensa. E infatti,

Una istituzione come la scuola agisce a modo di una forza della natura, lentamente e in una maniera quasi impercettibile, ma costantemente e con sicuro successo — per il bene o per il male (64).

Perciò, rivolgendosi alla « Associazione dei Maestri cattolici... con un numero di iscritti che raggiunge circa l'80 per cento dei maestri italiani », soggiungeva il Papa:

E veramente, da chi altri mai sulla terra, dopo i genitori, principalmente dipende il destino religioso e civile della Nazione, se non dai Maestri delle scuole elementari, per le cui mani, in virtù della legge, deve passare l'intiera fanciullezza?

(59) *Agli Sposi novelli*, 24 settembre 1941.
(60) *Ibidem.*
(61) *A 3500 Insegnanti Religiose e Laiche di Scuole materne e professionali*, 4 giugno 1953.
(62) *Al II Congresso Nazionale dell'U.C.I.I.M.*, 6 settembre 1949.
(63) *Al I Congresso Nazionale dell'A.I.M.C.*, 8 settembre 1946.
(64) *Al Pellegrinaggio dell'A.I.M.C. e del Movimento Maestri di Azione Cattolica*, 6 settembre 1950.

Analogo apprezzamento, certamente, vale anche per le altre scuole, secondarie e anche superiori, se pur non nella medesima proporzione quantitativa, in una molto simile proporzione qualitativa, e ciò sia per la religione che per la moralità: anche qui, in bene o in male. E infatti, universalmente parlando, « ormai può dirsi superata, almeno in massima, l'erronea dottrina che separava la formazione dell'intelletto da quella del cuore » (65). Senonchè,

> Dobbiamo anzi deplorare — dice Pio XII — che negli ultimi anni si sono oltrepassati i limiti del giusto nell'interpretare la norma che identifica insegnante ed educatore, scuola e vita. Riconosciuto alla scuola il potente valore formativo delle coscienze, alcuni Stati, regimi e movimenti politici vi hanno scorto uno dei mezzi più efficaci per guadagnare alla loro parte quelle folle di sostenitori, di cui abbisognano per far trionfare determinate concezioni di vita. Con una tattica tanto astuta quanto insincera, e per scopi in contrasto con gli stessi fini naturali dell'educazione, alcuni di quei movimenti del passato e del presente secolo hanno preteso di sottrarre la scuola all'egida delle istituzioni che ne avevano, oltre allo Stato, un primordiale diritto, la famiglia e la Chiesa.

26. Esprimendosi, in particolare, nei riguardi della scuola in Italia, Pio XII ebbe pure motivo di denunziare il pericolo e la presenza di simili movimenti e tendenze:

> Lasciate — diceva accoratamente il Supremo Pastore delle anime specialmente giovanili — che vi confidiamo la Nostra amarezza nel vedere che *anche qui in Italia vanno moltiplicandosi scuole dove, con speciosi pretesti e sotto innocue apparenze, in realtà si ignora Gesù, o meglio ancora si insegna a combatterlo e ad escluderlo dovunque lo si incontri:* nelle menti, cioè, nei cuori, nelle famiglie, nella società. Che cosa potranno imparare, poveri piccoli fanciulli e fanciulle, tra quelle mura dissacrate, da maestri che non insegnano la Verità, che non indicano la Via, che non conoscono e quindi non possono mostrare il cammino che conduce alla Vita?
>
> Fortunatamente la grande maggioranza dei maestri elementari ha più volte affermato il proposito di non volere in alcun modo tradire l'infanzia... (66).

Ma poi rimane sempre, e molto preoccupante, l'incognita di un tragico bivio, sia nei confronti tra scuola e scuola nel loro complessivo indirizzo, sia nei confronti tra insegnante e insegnante singolarmente presi:

> È dunque chiaro — dice Pio XII rivolto ai maestri cattolici — che il vero movente per la carriera dell'insegnamento elementare non può essere che un forte ideale... *Noi parliamo di ideale, ed eccoci al tragico bivio! Quale ideale?* Vi sono alcuni uomini e donne, che profanano i loro doni, la loro intelligenza, il loro istinto paterno e materno, al servizio dell'empietà... Il fanciullo è l'avvenire: avvenire minaccioso o pieno di promesse... Chi sarà mai quel fanciullo?... La questione è divenuta tormentosa... (67).

Parlando della responsabilità della scuola, come tale, e degli insegnanti come educatori, a cui incombe, oltre il dovere di un sano insegnamento, quello

(65) *Al II Congresso Nazionale dell'U.C.I.I.M.*, 6 settembre 1949.

(66) *Nel primo decennio dell'A.I.M.C.*, 4 novembre 1955. — Si veda la nota di PIETRO BRAIDO, *Gaetano Salvemini e la scuola laica*, in « Orientamenti Pedagogici », V (1958), 235-263.

(67) *Al Primo Convegno romano dell'A.I.M.C.*, 4 novembre 1945.

ancora di una oculatissima sorveglianza sull'ambiente morale a salvaguardia e difesa della Purezza, l'Angelico Pastore ne indica come fonte e motivo le anime:

> Onde immensa è la responsabilità — dice agli insegnanti — di cui partecipiamo insieme, benchè in diverso grado, ma non in campi del tutto separati, la responsabilità delle anime, della civiltà, del miglioramento e della felicità dell'uomo sulla terra e nei cieli (68).

27. Nel quadro di questo settore della scuola, infine, Pio XII tratta con grande vigore e viva affermazione di princìpi il problema e il dovere della collaborazione tra famiglia e scuola, tra genitori e insegnanti, loro delegati per l'educazione dei figli:

> *È inammissibile* — dichiara il Sommo Pontefice — *che tante famiglie credano di aver soddisfatto ai loro doveri verso i figli, quando li hanno inviati alla scuola, senza curarsi di collaborare intimamente con gli insegnanti,* sui quali si stimano a torto di potersi sgravare di tutta una parte dei loro obblighi.
>
> Questo è vero soprattutto per le scuole elementari, ma anche per le classi medie, poichè in questo momento gli adolescenti che crescono cominciano a manciparsi dalla soggezione dei genitori, e accade spesso che essi oppongano l'insegnante al padre, la scuola alla casa... È questo un sol punto fra molti altri per mostrare che la collaborazione dei genitori e degli insegnanti deve essere costante e profonda... *La famiglia non deve e non può abdicare il suo ufficio direttivo: la collaborazione è naturale e necessaria;* ma suppone, per essere feconda, mutua conoscenza, relazioni costanti, unità di vedute, rettificazioni successive...
>
> La famiglia dev'essere il più valido appoggio dell'insegnante in tutti i gradi: locale, sindacale, nazionale. Egli è in primo luogo il delegato della famiglia, e soltanto dopo, se il caso si presenta, il pubblico ufficiale o l'impiegato dello Stato o della Società d'insegnamento...
>
> Per qual motivo tanti sforzi degli insegnanti, tante ore e tanti anni di costante dedizione danno talvolta così scarsi frutti, se non *perchè la famiglia con la sua carenza educativa, i suoi errori pedagogici, i suoi cattivi esempi, distrugge giorno per giorno ciò che l'insegnante si sforza penosamente di costruire?* (69).

28. Insieme, e prima ancora della *collaborazione* dei genitori cogli insegnanti ed educatori, il Papa insiste sulla *scelta* di questi, che dev'essere fatta con somma prudenza e attenzione:

> Nella vostra opera educatrice, non mai ristretta a pochi lati, voi sentirete il bisogno e l'obbligo di ricorrere ad altri aiutatori: *sceglieteli cristiani come voi,* e con tutta la cura che merita il tesoro che loro affidate: la Fede, la Purezza, la pietà dei vostri figli... Voi dovete collaborare con loro. Siano pure quanto volete eminenti educatori quei maestri e quelle maestre: *poco riusciranno a fare per la formazione dei vostri figli, qualora voi non uniate alla loro azione la vostra.* Che avverrebbe poi... se le vostre debolezze, i vostri partiti presi per un amore che non sarà se non lustro di meschino egoismo, distruggessero in casa ciò che è stato

(68) *Al II Congresso Nazionale dell'U.C.I.I.M.*, 6 settembre 1949.

(69) *Ai Dirigenti dell'U.C.I.I.M.*, 4 gennaio 1954.

ben fatto alla scuola, al catechismo, nelle associazioni cattoliche, per temprare il carattere e avviare la pietà dei vostri figli? (70).

Una forma concreta, indiretta ma importantissima, di tale collaborazione educativa della famiglia, e che il Papa raccomandava ai sacerdoti di inculcare alle famiglie, è quella che

> riguarda *le abitudini di vita cristiana...* oggi più che mai necessarie quale antidoto contro la seduzione e il contagio della corruzione e dello spirito mondano nella spaventosa promiscuità delle vaste capitali moderne!
>
> Dappertutto, anche nelle campagne, ma quanto più gravemente nelle grandi città, nelle sterminate metropoli, le tradizioni religiose, le antiche usanze, corrono pericolo. Esse non sono più del nostro tempo: si sente dire in tono sprezzante...
>
> In primo luogo curate — diceva il Pontefice — la impronta religiosa del focolare. *Via, dunque, le figure scandalose!* Il Crocifisso regni in ogni famiglia. Quindi, la pratica della preghiera quotidiana... la frequenza dei Santi Sacramenti. Finalmente, *lotta senza tregua contro quei ritrovi e quegli spettacoli, che offendono il pudore e la delicatezza delle anime cristiane, e che avrebbero fatto arrossire anche gli antichi pagani.* Ispirate ai vostri fedeli l'orrore e il disgusto di così abbominevoli rappresentazioni (71).

d) *Premura della Chiesa e responsabilità dei sacerdoti.*

29. Nel giro di orizzonte dei grandi responsabili dell'educazione giovanile il supremo *Defensor Puritatis* non manca di esaminare la parte di possibili manchevolezze o deficienze anche in taluni di coloro a cui è affidata la cura pastorale delle anime.

È chiaro che *non può essere questione della Chiesa come tale.* Che anzi, come il Papa invita ad osservare anche in base alla stessa esperienza e alla storia,

> È un divino disegno che l'azione della Chiesa vada sempre di felice accordo coi giusti interessi delle famiglie. Ciò significa che le disposizioni, che essa prende nei vari campi della vita pubblica, si manifestano a lungo andare rette, vale a dire rispondenti ai voleri di Dio (72).
>
> Rimanga perenne in voi — diceva Pio XII ai Maestri — il ricordo di questo Nostro incontro, quale viva testimonianza della premura, vorremmo dire *gelosia, con cui la santa Chiesa Madre comune e amorosa delle umane generazioni, si adopera per l'educazione della fanciullezza.* Occorre forse ripetere con le parole ciò che eloquentemente predicano e dimostrano le ardue lotte da essa sostenute, pressochè di continuo, per assicurare alla gioventù una santa e cristiana formazione? Anche voi potreste essere chiamati all'onore di questo cimento, come altrove già tanti valorosi maestri cristiani; ebbene, la Chiesa non vi abbandonerà, come, ne siamo certi, voi non abbandonerete la Chiesa nell'affanno di una lotta estenuante, ma a cui non mancherebbe per divina promessa la pacifica vittoria (73).

(70) *Alla Unione Donne di A. C. di Roma e del Lazio*, 26 ottobre 1941.

(71) *Ai Parroci e Predicatori quaresimalisti di Roma*, 20 aprile 1946.

(72) *Nel I Decennio dell'A.I.M.C.*, 4 novembre 1954.

(73) *Ibidem.*

30. Passando poi a considerare la parte di eventuali responsabilità personali dei sacerdoti,

> *Sarebbe ingiusto* — precisa anzitutto il Supremo Pastore — voler attribuire alle manchevolezze della cura pastorale tutta la responsabilità delle *rovine spirituali, che nei fanciulli e negli adolescenti di sei, di dieci, di quindici anni, producono quasi inevitabilmente l'influsso continuo della scuola areligiosa o antireligiosa, i pericoli della strada, l'aria moralmente malsana o forse corrotta della fabbrica e dell'officina.*
>
> Nell'ordine naturale delle cose — diciamo meglio, secondo le disposizioni della Provvidenza divina — il fanciullo deve nascere e crescere nel clima salutare di una famiglia e di una società cristiana, e ivi progressivamente svilupparsi...
>
> Per oltre quindici secoli il popolo italiano è rimasto fedele a quest'ordine... Ma ecco che *da più di cento anni un lavoro insidioso, sistematico e costante,* ha mirato a scalzare, più duramente che con una azione violenta, la cultura cristiana del popolo italiano. Oggi l'avversario giudica l'opera sua abbastanza avanzata per muovere all'assalto definitivo... (74).

31. Tuttavia, non deve meravigliare anche se addolora, che talora anche taluni membri del clero non si mostrino all'altezza della santità e della responsabilità della loro missione. Di che lo stesso Sommo Pontefice, con paterna ma obbiettiva franchezza si duole, imparzialmente richiamando tutti al loro dovere:

> A Noi — dice Pio XII — basti solo un'osservazione, questa: esortiamo tutti, ma specialmente i sacerdoti insegnanti di Religione nelle scuole superiori, che *si ricordino molto spesso che dovranno rendere stretto conto a Dio dei loro discepoli.*
>
> L'animo Nostro — soggiungeva — è tristemente colpito quando dalle pubbliche statistiche che ora si sogliono fare a seconda dell'età, del sesso e della scuola, si scorge che la maggior parte di coloro i quali perdono la Fede, giungono a sì miserando naufragio per la via della mancanza e per colpa dei sacerdoti.
>
> Al contrario, per coloro che nella cittadinanza e nello Stato coprirono o coprono cariche di primissima importanza per autorità e altezza di posizione, se rimasero fermi nella professione della loro Fede, e largamente la favorirono, ciò si deve spesso al sapere e allo zelo di qualche sacerdote, nonchè ai suoi virtuosi esempi (75).

3. - Possibilità e obbligo di Purezza oggi

Nonostante tutto, e per quanto deplorevole e gravosa si debba riconoscere la situazione odierna che deriva dall'atmosfera d'immoralità, sia pubblica che di molti ambienti sociali particolari — professionali o di lavoro, di sport e di cultura, di spettacolo o di divertimento, di scuola e anche, spesso purtroppo, di famiglia, — inalterato rimane e perentorio per tutti il Comandamento divino della Castità. Già dal fatto stesso di questa assoluta, e del resto perfettamente ragionevole, obbligatorietà della Purezza, ne risulta la possibilità, per tutti,

(74) *Ai Presidenti Diocesani della G.I.A.C.*, 20 aprile 1946.

(75) *Al Congresso Catechistico Internazionale di Roma*, 14 ottobre 1950.

anche per la cosciente fanciullezza e per la gioventù del nostro tempo. *Deus impossibilia non iubet!* Tale possibilità, ben inteso, non è soltanto teorica, ma anche pratica, supposto l'immancabile e indispensabile aiuto della grazia divina: *Sufficit tibi gratia mea* (76), e, conseguentemente, il doveroso ricorso ad essa con la preghiera e coi sacramenti, messi a disposizione *ad hoc* dalla Provvidenza, e il non meno doveroso sforzo personale ed uso dei mezzi anche naturali, sia positivi che negativi, repressivi e preventivi.

32. Numerosi sono gli insegnamenti di Sua Santità Pio XII con cui illustra i vari elementi di questa sintetica e densa affermazione circa la condizione morale della gioventù odierna di fronte al suo dovere assoluto di essere pura e casta, a qualunque costo.

> La Chiesa — avverte anzitutto il Sommo Pontefice per tutti in generale — non può ritrarsi dall'ammonire i fedeli che queste ricchezze — e cioè della Fede e della Grazia — non possono essere acquistate e conservate se non a prezzo di *precisi obblighi morali.*
>
> Una diversa condotta finirebbe col far dimenticare un principio dominante, sul quale ha sempre insistito Gesù, suo Signore e Maestro. Egli infatti ha insegnato che per entrare nel regno dei cieli non basta dire « Signore, Signore », ma deve farsi la volontà del Padre celeste. Egli ha parlato della « porta stretta » e della « angusta via » che conduce alla vita, ed ha aggiunto: « Sforzatevi di entrare per la porta stretta, perchè molti, vi dico, cercheranno di entrare e non vi riusciranno ». *Egli ha posto come pietra di paragone e segno distintivo dell'amore verso Se stesso, Cristo, l'osservanza dei Comandamenti...* Egli ha messo come condizione a chi vuole imitarlo, di rinunziare a se stesso e di prendere ogni giorno la sua croce... Vi mostrerò io chi dovete temere — disse —: temete Colui, che, dopo tolta la vita, ha il potere di mandare all'inferno... (77).

33. Parlando della falsa teoria della « morale della situazione », il Papa rigetta l'accusa di eccessiva severità fatta dai fautori di tale teoria alla Chiesa, e dopo aver riferito anche le parole esplicite dell'Apostolo Paolo, fedelissima eco di quelle citate prima di Cristo stesso, smaschera l'empio sofisma e capovolge l'accusa così:

> Prendendo dunque come stretta norma le parole di Cristo e dell'Apostolo, *non si dovrebbe forse dire che la Chiesa di oggi è inclinata piuttosto alla condiscendenza che alla severità?* Di guisa che l'accusa di durezza opprimente, dalla « nuova morale » mossa contro la Chiesa, in realtà va a colpire in primo luogo la stessa adorabile Persona di Cristo (78).

a) *Una opinione erronea.*

34. È quella che scusa da colpa grave, per principio e in via ordinaria quanto alla pratica, le cadute dei puberi contro la castità. Trattando espres-

(76) S. Paolo, *II Cor.* XII, 9. — Cfr. Conc. di Trento, *sess.* VI, c. 11 (Denz. 804).

(77) *Radiom. per la « Giornata della Famiglia » sulla Coscienza cristiana come oggetto dell'educazione*, 23 marzo 1952.

(78) *Ibidem.*

samente della Purezza giovanile, della sua possibilità e dell'obbligo assoluto, anche ai nostri tempi, così si esprime il Maestro Supremo della morale divina e cristiana:

> Consapevoli pertanto del diritto e del dovere della Sede Apostolica d'intervenire, quando bisogni, autorevolmente nelle questioni morali, Noi nel discorso del 29 ottobre del passato anno Ci proponemmo d'illuminare le coscienze intorno ai problemi della vita coniugale. *Con la medesima autorità dichiariamo* oggi agli educatori e alla stessa gioventù: *il Comandamento divino della Purezza dell'anima e del corpo vale senza diminuzione anche per la gioventù odierna* (79).

Ribadendo ulteriormente tale verità dogmatica e morale, il Papa condanna esplicitamente tutte quelle tendenze ed opinioni che vorrebbero affermare il contrario:

> Anch'essa — la gioventù odierna — ha l'*obbligo morale* e, con l'aiuto della grazia, la *possibilità* di conservarsi pura. Respingiamo quindi come erronea l'affermazione di coloro che *considerano inevitabili le cadute negli anni della pubertà*, le quali così non meriterebbero che se ne faccia gran caso, quasi che non siano colpa grave, perchè ordinariamente, essi aggiungono, la passione toglie la libertà necessaria, affinchè un atto sia moralmente imputabile.
>
> *Al contrario* — dichiara ancora magisterialmente il Sommo Pontefice — è norma doverosa e saggia che l'educatore, pur non trascurando di rappresentare ai giovani i nobili pregi della Purezza, in guisa da avvincerli ad amarla e desiderarla per se stessa, *inculchino, tuttavia, chiaramente, il Comandamento come tale, in tutta la sua gravità e serietà di ordinazione divina.*

35. Con ciò l'educatore, o il catechista, non fa che educare al doveroso e santo timore di Dio. Egli, così facendo, evidentemente non introdurrà nel ragazzo nessuna indebita o per sè dannosa ansietà psicologica — di cui è anche lecito preoccuparsi, ma non esclusivisticamente nè esageratamente fino all'abdicazione del dovere educativo —; di ciò, semmai, dovrà incolpare se stesso, il suo difetto personale di metodo didattico e pedagogico o di competenza anche dottrinale. Non si deve, infatti, confondere con un indebito turbamento delle coscienze, accomodandosi più o meno inconsapevolmente alla notoria tendenza o « tattica di annebbiamento » di certa mentalità e cultura laicista, quella che altro non è se non la *ragionevole e squisitamente formativa apprensione morale che si deve avere*, proporzionatamente alla propria età e grado di sviluppo, di fronte alla tentazione o prospettiva di violare un dovere grave e serio, qual è appunto il Comandamento divino della Purezza: esso, infatti, è valevole per tutti gli uomini coscienti, aventi un sufficiente uso di ragione e capaci di un sufficiente discernimento morale tra bene e male, tra lecito e proibito; così pure di fronte alle terribili ed eterne conseguenze divinamente comminate contro ogni vero peccato grave. L'educatore, pertanto, deve in-

(79) *Ibidem.*

culcare « chiaramente », anche agli adolescenti, il Comandamento divino come tale.

> *Egli così* — dice Pio XII — *spronerà i giovani ad evitare le occasioni prossime*, li conforterà nella lotta, di cui non nasconderà loro la durezza, li indurrà ad abbracciare coraggiosamente quei sacrifici che la virtù esige, e li esorterà *a perseverare e a non cadere nel pericolo di deporre le armi fin dal principio e di soccombere senza resistenza alle perverse abitudini* (80).

36. A proposito di una controversia circa la possibilità di colpevolezza e di responsabilità soggettiva — controversia che dev'essere basata sopra un illuminato senso di realismo morale, prima che su congetture psicologiche o generalizzazioni psicologistiche — l'Angelico Pastore segnala due correnti esistenti, di tendenza opposta fra loro, e le giudica, mostrando con la Sua autorevole parola quali sono i sani e veri princìpi, ai quali è necessario attenersi anche nella pratica:

> Vi sono al presente — egli dice — *due differenti tendenze* nella determinazione della colpevolezza: l'una — che non è per ora la predominante — proclive ad ammetterla troppo presto; *l'altra che la nega senza sufficienti ragioni, e questa prende in alcuni luoghi una voga talvolta inquietante...*

Quanto a questa seconda tendenza, la quale vorrebbe, in nome della psicologia moderna, ridurre la vera responsabilità in generale « a uno stretto minimo », il Papa così si oppone a quella che egli giudica « infondata generalizzazione »:

> Si può rispondere, così in diritto come nel campo morale, nella vita pratica come nella esperienza scientifica, che la media degli uomini, ed anzi *la loro grande maggioranza, ha non soltanto la capacità naturale, ma anche in concreto la possibilità* di prendere una risoluzione autonoma e di regolare la propria condotta, — salvo la prova contraria nei singoli casi, — e quindi di contrarre obblighi e responsabilità.

Concludendo, il Papa così formula ed enuncia il principio teorico della pratica e per la pratica:

> Perciò, *la morale e il diritto non si immobilitano in un'attitudine superata*, quando affermano che *bisogna dimostrare ove la libertà cessa, e non dove comincia.* La sana ragione e lo stesso buon senso si sollevano contro un tale *determinismo di fatto*, che ridurrebbe al minimo la libertà e la responsabilità (81).

Quanto all'applicazione dei medesimi princìpi, nella dovuta proporzione, anche all'età fanciulla, mentre ricordiamo il profondo studio tomistico del Gellé, *La Grâce à dix ans*, riportiamo queste preziose indicazioni di Pio XII, rivolte il 30 dicembre 1953 alle Religiose e Delegate per le sezioni minori della G.F.I. di Azione Cattolica:

(80) *Ibidem.*
(81) *Ai Giuristi Cattolici Italiani*, 26 maggio 1957.

Educando l'infanzia... voi dovete essere persuase di compiere una delle opere più elette... una forma di apostolato fra le più efficaci per le sorti della Chiesa e della Patria...

Voi non dovete ignorare le caratteristiche della fanciullezza...

Ma *essa sviluppa anche preziose energie religiose e morali.* Ci restringeremo qui a citare due esempi desunti dai risultati della psicologia sperimentale: « Il secondo periodo della *fanciullezza dai sei ai nove anni* — notano gli Autori — è caratterizzato dall'amore per i genitori, per Iddio e per la verità »...

Gli anni dai sette ai dieci contano *fra i più importanti per la prevenzione della delinquenza giovanile* ». Confortante incoraggiamento, e al tempo stesso grave ammonizione a coloro che hanno la responsabilità della gioventù fino agli anni della pubertà...

Procurerete, dunque, che le vostre fanciulle si sviluppino *come creature umane*, senza dimenticare che sono *anime redente* dal Sangue di Gesù, fatte partecipi della vita divina.

b) *Fin dai primi anni.*

37. Del resto, almeno universalmente parlando, non c'è motivo di essere ragionevolmente pessimisti neppure circa le disposizioni, quelle autentiche e più intime, della gioventù odierna di fronte al dovere della Purezza della vita e dei costumi.

La gioventù di oggi è, non meno di quella dei tempi passati — fa osservare il Papa — disposta e pronta ad agir bene, e a servire Dio. *Ma deve essere a ciò educata...*

Un tempo la madre di famiglia, quando vedeva spuntare nei figli i primi sintomi dell'adolescenza ed ella raddoppiava la sua vigilanza e le sue cure per proteggere la loro innocenza, per fortificare la loro virtù nella crisi dell'età, sentiva calmarsi le sue inquietudini nel vederli mantenersi fedeli ai loro doveri religiosi, alla santificazione delle domeniche e feste... (82).

38. Però, come giustamente fa osservare il Pontefice, il che vale e per la giovane e per il giovane,

Oggi, *l'osservanza del precetto festivo non è più una sicura garanzia per la condotta morale della giovane...*

Anche qui, *non vi è che un rimedio: Tenete fin dai primi anni dinanzi agli occhi del bambino i Comandamenti di Dio, e abituatelo ad adempirli...* Educate la gioventù alla Purezza. Aiutatela, quando una parola chiarificatrice, un consiglio, una guida sono necessari... (83).

E il Santo Padre non solo incoraggia, ma urge con preoccupata insistenza la prudente educazione morale fin dai primi anni, senza voler attendere auspicabili, sì, ma lontane e ipotetiche grandi riforme:

Alto ufficio è dunque il vostro — egli dice —; missione necessaria, ma anche delicata e difficile. Tuttavia, abbiate fiducia nella vostra opera, *respingendo quel senso di pessimismo*, che talvolta si apprende a chi educa, quasi che debba essere

(82) *Nel Quarantennio dell'Unione Donne di A. C. d'Italia*, 24 luglio 1949.

(83) *Ibidem.*

fatale che gli anni e le torbide correnti abbiano a distruggere ogni sana formazione ricevuta nei primi anni. *Nonostante le avverse vicende, l'educazione fondata sui principi cristiani non mancherà giammai di apportare i suoi benefici frutti...*

Le grandi riforme — soggiungeva il grande Pontefice — che ogni animo onesto deve auspicare e saggiamente favorire, evitando irreparabili scosse all'intero edificio, hanno bisogno del tempo necessario per maturare in pacifiche e stabili realtà. Ma, in attesa di quelle, trattandosi spesso di fanciulli e fanciulle abbandonati a se stessi, e quindi vaganti per le vie o in luoghi igienicamente o anche moralmente malsani, *bisogna accorrere a salvarli, nel miglior modo, facendo quanto più si può, e con la massima urgenza* (84).

c) *Educare all'eroismo morale obbligatorio.*

È questo l'obbiettivo specifico; è questa la risposta centrale a tutto il gravissimo e urgentissimo problema dell'educazione alla Purezza naturale e cristiana, degli adulti come dei giovani e degli stessi fanciulli. Il Sommo Pontefice Pio XII, vero e ardito *Defensor Puritatis*, non solo benedisse una annuale campagna o *Crociata per la Purezza*, ma, ben lo si può dire, fece di tutto il Suo Pontificato una crociata permanente a difesa e a restaurazione di queste virtù della Castità e della Modestia cristiana ormai radiate, in vastissima scala, dalla vita paganeggiante, sempre più materiale e materializzata, anche di molti battezzati. Per questo egli, per primo, era del tutto consapevole che oggi, molte volte, e per moltissimi, il dovere cristiano di vivere puri, implica il dovere di essere disposti e pronti anche all'eroismo morale più autentico.

39. Di qui pure l'indirizzo e il dovere formativo che incombe su quanti hanno responsabilità educative, genitori e sacerdoti, superiori ed insegnanti, autorità civili ed ecclesiastiche.

A milioni (di fedeli) — afferma il Papa — si chiede oggi, e in grado straordinario, fermezza, pazienza, costanza e spirito di sacrificio per restare integri alla Fede, sia sotto i colpi della sorte, sia nelle seduzioni di un ambiente, che porge loro tutto ciò che forma l'aspirazione e il desiderio di un cuore appassionato...

Possono darsi circostanze — precisa esplicitamente il Papa — in cui l'uomo, e specialmente *il cristiano, deve ricordare che è necessario sacrificare tutto, anche la vita, per salvare l'anima.* Tutti i martiri, numerosissimi anche al tempo nostro, ce lo ricordano.

Ma — si domanda il Sommo Pontefice — la madre dei Maccabei e i suoi figli, santa Perpetua e Felicita senza riguardo ai loro bimbi, Maria Goretti e mille altri, uomini e donne, venerati dalla Chiesa, avrebbero dunque contro le « circostanze » affrontato inutilmente, o addirittura a torto, una morte sanguinosa? — E risponde con energia il Papa: — Certamente, no! Ed essi restano, nel loro esempio, i testimoni più eloquenti della verità contro la « nuova morale »...

40. Perciò, venendo al concreto, Pio XII urge la necessità di educare le coscienze, di grandi e di piccoli, all'eroismo morale obbligatorio circa molti

(84) *A 3500 Insegnanti Religiose e Laiche di scuole materne e professionali*, 4 giugno 1953.

punti ben determinati, e, in particolare, per riguardo alla Purezza. Questa necessità urge, anzitutto, per il presente; ma urge anche in vista del domani di tanta gioventù.

> *Le obbligazioni fondamentali della legge morale* — prende a ragionare il Papa — *si basano sull'essenza, sulla natura dell'uomo e sopra le sue relazioni essenziali: esse valgono, quindi, ovunque si trovi l'uomo...* Dalle relazioni essenziali tra l'uomo e Dio, tra uomo e uomo, tra coniugi, tra genitori e figli; dalle relazioni essenziali di comunità nella famiglia, nella Chiesa, nello Stato, deriva tra l'altro che l'odio di Dio, la bestemmia, l'idolatria, la defezione dalla vera Fede, la negazione della Fede, lo spergiuro, l'omicidio, la falsa testimonianza, la calunnia, *l'adulterio e la fornicazione, l'abuso del matrimonio, il peccato solitario,* il furto e la rapina, la sottrazione di quel che è necessario alla vita, il defraudamento del giusto salario, l'accaparramento dei viveri di prima necessità e l'aumento ingiustificato dei prezzi, il fallimento doloso, le ingiuste manovre di speculazione: *tutte queste azioni sono gravemente interdette dal divino Legislatore. Qui non c'è da esaminare. Qualunque sia lo « stato concreto » individuale, non resta che ubbidire* (85).

41. E rivolto direttamente ai giovani, lo stesso Pontefice faceva loro, a riguardo particolare della Purezza, questo pressante, quasi affannato, accoratissimo e paterno appello:

> Ascoltate, diletti figli e figlie, la voce accorata del vostro Padre; guardate in alto come si conviene ad esseri umani; anzi spingete lo sguardo più in su, oltre le stelle, come devono fare i figli di Dio...
>
> *Diteci, carissimi giovani, che — per conservarvi puri — non esiterete, di fronte a qualunque martirio: nè al martirio di sangue, nè a quello incruento,* silenzioso, cui assistono gli angeli e Dio. Chiedete a Maria, Madre purissima, la forza di conservarvi immacolati in mezzo a tante brutture, in mezzo a tanto fango (86).

Si noti, che il medesimo appello, e con la medesima forza e per l'identico obbligo morale di Purezza, assoluto e perentorio, il Bianco Padre rivolgeva al candido esercito di semplici fanciulli e fanciulle, accorsi ad inneggiare ad una loro coetanea — la dodicenne martire della Purezza, Maria Goretti —; la quale, come era consapevole che il peccato meritava l'Inferno, con pari consapevolezza, merito e doveroso eroismo scelse la fedeltà al volere divino:

> O giovani — *fanciulli e fanciulle dilettissimi* — pupilla degli occhi di Gesù e dei Nostri, dite: *Siete voi ben risoluti a resistere fermamente,* con l'aiuto della grazia divina, *a qualunque attentato,* che altri ardisse di fare alla vostra purezza?...

42. Ma poichè, d'ordinario, il martirio non s'improvvisa, il Papa esortava, o meglio impegnava a loro volta anche i genitori, letteralmente, ad « educare al martirio » i loro figli e figlie:

> E voi, padri e madri — diceva loro con augusto e solenne impero — al cospetto di questa moltitudine, dinanzi all'immagine di questa vergine adole-

(85) *Alla « Fédération Mondiale des Jeunesses Fémines Catholiques »*, 18 aprile 1952.

(86) *Ai Sacerdoti e ai giovani partecipanti al Concorso « Veritas »*, 30 settembre 1953.

scente, che col suo intemerato candore ha rapito i vostri cuori, alla presenza della madre di lei, che — *educatala al martirio* — non ne rimpianse la morte, pur vivendo nello strazio, ed ora s'inchina commossa ad invocarla, dite: *Siete voi pronti ad assumere il solenne impegno di vigilare*, per quanto è da voi, sui vostri figli, sulle vostre figlie, affine di preservarli e difenderli contro tanti pericoli che li circondano, e di tenerli sempre lontani dai luoghi di addestramento all'empietà e alla perversione morale?...

Sopra le malsane paludi e il fango del mondo si stende un cielo immenso di bellezza... unica via... la Religione, l'amore a Cristo, l'*eroica osservanza dei suoi Comandamenti!* (87).

Tale è l'obbligo morale, nobile e assoluto, per il presente, anche per i giovani e gli adolescenti. Tale sarà per il loro domani. Così dunque occorre prepararli per l'eroismo morale obbligatorio, forse più grave, che li attende nel loro non lontano avvenire. Nel discorso rivolto dal compianto Pontefice alle ostetriche, egli proclamava con la suprema autorità della Sede Apostolica l'obbligo assoluto della Purezza per i coniugati, conforme al loro stato. Con pari autorità, in altra occasione, come abbiamo già riferito, proclamò lo stesso obbligo per tutti, anche per la gioventù odierna.

43. Nel discorso alle ostetriche, il Papa riafferma tale obbligo fino all'eroismo, confermandone nel medesimo tempo la possibilità, supposto il doveroso ricorso ed uso dei mezzi a ciò altrettanto necessari. Egli ribatte pure le obbiezioni, ed ogni sofistica evasione:

Ma si obbietterà — diceva — che una simile astinenza è impossibile, che un tale eroismo è inattuabile... E si adduce a prova il seguente argomento: — Niuno è obbligato all'impossibile, e nessun legislatore ragionevole si presume che voglia obbligare con la sua legge anche all'impossibile. Ma per i coniugi l'astinenza a lunga durata è impossibile. Dunque non sono obbligati all'astinenza: la legge divina non può avere questo senso...

L'argomento, come si comprende facilmente, se valesse, correrebbe ugualmente per la continenza individuale e personale, non meno difficile a lunga durata, anche dei non coniugati, anche dei giovani e dei puberi, ciò che il medesimo Pontefice condanna e respinge come erroneo. Il ragionamento addotto, pertanto, è errato, come lo dimostra il Papa:

In tal guisa — rispondeva l'Angelico Pastore — da premesse parzialmente vere si deduce una conseguenza falsa. Per convincersene basta invertire i termini dell'argomento: — *Iddio non obbliga all'impossibile.* Ma Iddio obbliga i coniugi all'astinenza se la loro unione non può essere compiuta secondo le norme della natura. Dunque in questi casi l'astinenza è possibile.

Abbiamo a conferma di tale argomento la dottrina del Concilio di Trento, il quale, nel capitolo sulla *osservanza — necessaria e possibile — dei Comandamenti*, insegna, riferendosi a un passo di S. Agostino: « Iddio non comanda cose impossibili, ma mentre comanda, ammonisce e di fare quel che puoi, e di domandare quel che non puoi, e aiuta affinchè tu possa ».

(87) *Per la Canonizzazione della Beata Maria Goretti*, 24 giugno 1950.

Perciò non lasciatevi confondere... da questo gran parlare d'impossibilità... Non prestatevi mai a qualsiasi cosa contraria alla legge di Dio e alla vostra coscienza cristiana...

E proseguendo, il Papa contrappone l'eroismo che, tante volte, si esercita, quando si vuole, anche fuori dell'orbita diretta delle esigenze morali e assolute, sia per confermare l'affermata possibilità della Purezza, sia anche per ammonire che, tuttavia, l'eroismo morale non può esercitarsi contando solo sulle proprie forze naturali e senza il ricorso sincero, perseverante e doveroso ai mezzi soprannaturali della grazia, alla preghiera e ai sacramenti, nonchè all'esercizio ascetico della mortificazione dei sensi e delle passioni:

È fare un torto agli uomini e alle donne del nostro tempo — egli dice — lo stimarli incapaci di un continuato eroismo. Oggi per tanti motivi, forse sotto la morsa della dura necessità, od anche talvolta al servizio dell'ingiustizia, *si esercita l'eroismo in un grado e con una estensione che in tempi passati si sarebbe creduto impossibile.*

Perchè dunque questo eroismo — se veramente le circostanze lo esigono — *dovrebbe arrestarsi ai confini segnati dalle passioni* e dalle inclinazioni della natura?

È chiaro: chi non vuole dominare se stesso, nemmeno lo potrà; e chi crede di dominarsi, contando solamente sulle proprie forze, senza cercare sinceramente e con perseveranza l'aiuto divino, rimarrà miserevolmente deluso (88).

44. Di questo eroismo morale il Papa tratta anche in concreto, e di proposito, in ben due discorsi interi agli sposi novelli, e dell'eroismo spiega con profondità il senso e la natura, incoraggiandoli a predisporvisi e a educarvisi gradatamente e per tempo:

Andrebbe assai errato — diceva loro — chi credesse che grandezza d'animo ed eroismo siano virtù riservate, quasi fiori straordinari, solo ai campi cruenti, ai tempi di guerra, di catastrofi, di crudeli persecuzioni...

Non è *eroica la giovane povera,* che stenta a dare un tozzo di pane alla vecchia madre e agli orfani fratelli con lo scarso salario che riceve, ma respinge ogni facile condiscendenza e forte custodisce il suo onore e il suo cuore, intrepida a rifiutare il favore di un immorale datore di lavoro?...

Non è *eroica una fanciulla,* martire del suo candore, la quale offre a Dio, imporporato del proprio sangue, il giglio della sua verginale virtù?...

Intanto, però, non vorremmo, diletti figli e figlie — soggiungeva delicato e premuroso il Padre comune — che il sentirCi parlare di eroismi necessari, di sacrifici eroici che vi attendono, turbasse i vostri cuori... (89).

Nel seguente discorso, il Sommo Pontefice illustrava con uno squarcio luminoso la fonte e la *natura di tali eroismi morali:*

Nelle vicende della vita familiare — come in tutte le circostanze del vivere umano, egli spiegava — *l'eroismo ha la sua radice essenziale nel sentimento profondo e dominatore del dovere:* di quel dovere col quale non è possibile transigere e patteggiare, che ha da prevalere a tutto e su tutto; sentimento del dovere, che per i cristiani è consapevolezza e riconoscimento del dominio sovrano di Dio su di noi,

(88) *Discorso alle Ostetriche,* 29 ottobre 1951. (89) *Agli Sposi novelli,* 13 agosto 1941.

della sovrana sua autorità, della sua sovrana bontà; sentimento, che ci ammaestra come la volontà di Dio chiaramente manifestata non soffre discussioni, ma a tutto impone d'inchinarsele; *sentimento, che di là da ogni altra cosa ci fa comprendere che questa volontà divina è la voce di un infinito amore per noi;* in una parola, *non di un dovere astratto o di una legge prepotente e inesorabile,* ostile e schiacciante la libertà umana del volere e dell'agire, ma che risponde e si china alle esigenze di un amore, di un'amicizia infinitamente generosa, trascendente e reggente le multiformi vicissitudini del vivere nostro quaggiù (90).

Una parola paterna d'incoraggiamento, e insieme di ammonimento ad allenarsi gradatamente e a prepararsi per tempo alle esigenze di maggiori eroismi, concludeva un così limpido e preciso insegnamento:

L'eroismo non è frutto di un giorno, nè matura in un mattino: attraverso lente ascensioni si plasmano e salgono le anime grandi per trovarsi pronte, presentandosene l'occasione, alle magnifiche gesta e ai supremi trionfi che ci riempiono d'ammirazione...

Un così potente sentimento cristiano del dovere crescerà e si rafforzerà in voi, diletti figli e figlie, con la perseverante fedeltà ai vostri più umili uffici e obblighi quotidiani: i minimi sacrifici, le piccole vittorie su voi stessi verranno, di giorno in giorno, sempre più radicando e rinvigorendo il virtuoso abito di non curarvi di impressioni, impulsi e ripugnanze, che sorgono sul sentiero della vostra vita, ogni volta che si tratta di un dovere, di una volontà di Dio da compiere...

Non dubitate, diletti sposi novelli; *mirate fiduciosi alla meta dell'eroismo nel cammino della vita che intraprendete.* Fu sempre vero che dalle minime cose si fa il passo verso le più grandi, e che la virtù è un fiore che corona il cresciuto stelo, cui innaffiò l'assidua fatica di ogni giorno. *È questo l'eroismo quotidiano della fedeltà ai consueti e comuni doveri della vita ordinaria;* eroismo che forgia e prepara le anime, che eleva e le tempera per le giornate in cui Dio, forse, domanderà loro un eroismo straordinario (91).

4. - Metodo di educazione alla castità

Il problema stesso della castità in generale, e della Purezza nell'adolescenza e nella gioventù in particolare, già da quanto abbiamo finora detto risulta molto vasto e molto complesso. Altrettanto si deve dire del metodo di preservare la castità e di educare, o di rieducare alla Purezza. Esso esige misure molteplici, concordi e convergenti su tutti i raggi: dall'azione primaria della Chiesa a quella degli Stati; dall'azione di portata nazionale o internazionale, a quella professionale e sopra tutto familiare; dal risanamento dell'ambiente sociale a quello scolastico; dall'azione illuminata e coscienziosa degli educatori alla cooperazione sempre più consapevole e generosa degli stessi educandi, nonchè alla reazione personale di ciascuno, intimamente accettata e assecondata, conforme ai lumi naturali e soprannaturali della coscienza e della grazia, contro gli impulsi disordinati delle passioni e gli incentivi e le seduzioni del male nel mondo.

(90) *Agli Sposi novelli,* 20 agosto 1941. (91) *Ibidem.*

Occorre, in altre parole, da una parte « lavorare in grande », come diceva il Papa Pio XII, e dall'altra bisogna che ognuno sviluppi in sè, da sè e con l'aiuto educativo di altri, quel generale e fondamentale « dominio di sè » tanto ripetutamente raccomandato dal medesimo compianto Pontefice. Del bisogno e del modo di « lavorare in grande » diremo in seguito. Prima diremo qualche cosa dei metodi e dei mezzi per assicurare, il più che si può, l'inviolabilità e spirituale fecondità della Purezza giovanile.

a) *Il Cristianesimo ha il suo metodo.*

45. Sul problema del metodo dell'educazione in genere, e dell'educazione alla castità in ispecie, il *Defensor Puritatis* della cristianità, con oggettiva e apertissima ampiezza di vedute, ha detto parole sostanziali e definitive. Nell'ammessa varietà accidentale, proclama l'identità essenziale delle basi di un metodo cristiano; e mentre raccomanda la sapiente utilizzazione dei veri e sani progressi della scienza, inculca la fedeltà al perenne patrimonio e ai princìpi della saggezza cristiana.

> *Il Cristianesimo* — afferma infatti Pio XII — non solo è atto ad integrare ogni altro metodo pedagogico, ma *possiede il proprio, sicuramente valido a condurre gli spiriti alla più elevata perfezione*, come è largamente dimostrato nei suoi Santi...
>
> Nessun metodo educativo — quindi — che sia tramandato da particolare tradizione, o elaborato dalle moderne scienze pedagogiche, darà compiuti e duraturi risultati, ove discordi dai postulati del Cristianesimo, o disprezzi i suoi valori, o non si avvalga dei suoi mezzi, anche soprannaturali, di elevazione (92).

E neppure si può, senz'altro, adottare senza discernimento e molto serio esame metodi seguiti eventualmente con successo o almeno senza danno altrove; come non è onesto arrischiare innovazioni ed esperimenti senza previa sicurezza morale per le coscienze e per le anime:

> Non sempre infatti i buoni successi, forse conseguiti in Paesi per indole di popolazione e grado di cultura diversi dal vostro, danno sufficiente garanzia che quelle dottrine si possono applicare senza distinzione in ogni dove...
>
> *La scuola non può paragonarsi ad un laboratorio chimico*, in cui il rischio di sciupare sostanze più o meno costose è compensato dalla probabilità di una scoperta; *nella scuola per ogni singola anima è in campo la salvezza o la rovina.* Le innovazioni, pertanto, che si giudicheranno opportune, riguarderanno bensì la *scelta di mezzi e indirizzi pedagogici secondari, fermi restando il fine e i mezzi sostanziali, che saranno sempre i medesimi...*
>
> Posti questi principi, guardate pure con occhio sicuro il tempo vostro e l'ora vostra per scrutarne i nuovi bisogni e stanziarne gli adeguati rimedi... (93).
>
> I metodi pedagogici — a questo patto e in questo senso — sono vari anche fra i cattolici ed è un bene. Secondo i caratteri e la condizione degli educatori e degli alunni, l'uno otterrà migliori risultati dell'altro (94).

(92) *Alla Associazione Educatrice Italiana*, 24 ottobre 1955.

(93) *Al II Congresso Nazionale dell'U.C.I.I.M.*, 6 settembre 1949.

(94) *Alle Dirigenti delle Guide Cattoliche*, 26 agosto 1955.

46. Ora, in ordine alla educazione specifica della Purezza esiste, di fatto, un metodo e un patrimonio di princìpi cristiani che la stessa autorità ecclesiastica ha più volte indicate, sostanzialmente codificate e insistentemente raccomandate:

> La Santa Sede — dice il *Pastor Angelicus* — ha emanato delle norme a questo proposito (dell'educazione sessuale) poco dopo l'Enciclica di Pio XI sul matrimonio cristiano: S.C.S. Officio, 21 marzo 1931. *Queste norme non sono state abrogate*, nè espressamente, nè *via facti* (95).
>
> Persino — deplora tuttavia il medesimo Pontefice — i principi così sapientemente illustrati dal Nostro Predecessore Pio XI nell'enciclica *Divini illius Magistri* intorno all'educazione sessuale e questioni annesse, vengono messi da parte con un sorriso di compassione: Pio XI, si dice, scriveva vent'anni fa per i tempi suoi! Del cammino se n'è fatto da allora!... (96).

Due errori, tra i più perniciosi, Pio XI aveva denunziato, giudicato e condannato in materia di educazione alla castità: una mal intesa cosiddetta educazione o « iniziazione sessuale », di cui diremo a parte, ed una indiscriminata « promiscuità » adottata come forma di « co-educazione ».

47. Di questa co-educazione così scrive l'immortale Pio XI nella suddetta Enciclica:

> ...*errore pernicioso* all'educazione cristiana è il cosiddetto metodo della « co-educazione », fondato, anch'esso, per molti, sul naturalismo, negatore del peccato originale, oltre che, per tutti i sostenitori di questo metodo, su *una deplorevole confusione di idee*, che scambia la legittima convivenza umana con la promiscuità ed eguaglianza livellatrice (97).

48. A proposito dei pericoli della promiscuità, anche fuori dell'ambiente scolastico ed educativo, Pio XII aggiunge una conferma autorevole ed una penetrante analisi:

> Col pretesto — egli dice — che nel passato la giovane, allevata come in una serra, circondata di trepide cure, gelosamente mantenuta nella sua ingenuità, correva rischio di cadere vittima della sorpresa al primo contatto col mondo e colla libertà, la giovane moderna bene spesso si illude che una educazione e una condotta del tutto opposta la renderanno forte, agguerrita, immunizzata, pronta alla difesa o alla risposta; essa prende — invece — per personalità e per vigore ciò che, in fondo, non è che spregiudicatezza, impudenza e anche sfrontatezza; *non vuole persuadersi che la continua familiarità con l'altro sesso*, la parità di occupazioni e di atteggiamento, in altri tempi contenuta nei limiti della stretta morale, *l'espongono a oltrepassare presto o tardi questi limiti.*
>
> Nonostante la sua disinvoltura e, talora, anche la sua mentalità mascolina, la giovane qualificata di « moderna », volere o non volere, conserva i caratteri

(95) *Ai Congressisti di Psicoterapia e Psicologia Clinica*, 15 aprile 1953.

(96) *A un Gruppo di padri di famiglia francesi*, 18 settembre 1951.

(97) S. S. Pio XI, *Lettera Enciclica « Divini illius Magistri »*, 31 dicembre 1929.

innati, indelebili del proprio sesso... Ha l'illusione dell'esperienza... Illusione di solidità e di forza, illusione di esperienza e di prudenza, alimento l'una e l'altra di una presunzione, a cui la natura, anche se ben guidata, è fin troppo portata. Donde la persuasione di poter impunemente leggere tutto, vedere tutto, provare tutto, gustare tutto. Al solo sentire o intravedere un consiglio s'impenna... *Per colmo è disarmata dinanzi al pericolo.* Pia... a modo suo... Scettica di fronte all'insegnamento autorevole della Chiesa...

Ed ecco, a logico epilogo, la diagnosi dell'immancabile e spesso fulminea catastrofe:

E in simili condizioni — prosegue il Sommo Pontefice — molte volte va tranquillamente incontro alla vita! Come presto cederà! Dapprima un'imprudenza, di cui si ride a cuore leggero; poi una concessione, di cui non si fa punto scrupolo; infine la caduta. E si vorrà chiamare questa la prima?... (98).

Oh, — esclama il Papa — *l'antico e semplice metodo di educazione, che da nulla può essere sostituito*, e al cui abbandono miseramente inaridiscono il benessere e la felicità delle famiglie!... Maria Goretti, che dovette così giovane, dodicenne, lasciare questa terra, è un frutto maturo del focolare domestico ove si prega, ove i figli sono educati nel timore di Dio, nell'obbedienza verso i genitori, nell'amore della verità, nella verecondia e nella illibatezza... (99).

49. Fatue sono le scuse e vani i tentativi e le istanze di evasione, che con questo sano e solido metodo si crescono i figli ignari e privi di necessaria esperienza:

No — risponde energicamente nel medesimo contesto il Papa della Purezza —. Agnese nel vortice della società pagana; Luigi Gonzaga nelle corti elegantemente licenziose del Rinascimento; Maria Goretti nella vicinanza e sotto la passione di persone senza vergogna, *non erano nè ignari nè impassibili, ma erano forti:* forti di quella fortezza soprannaturale, di cui tutti i cristiani hanno ricevuto il seme nel Battesimo, e che, grazie ad una educazione diligente e continua, nella affettuosa collaborazione dei genitori e dei figli, porta frutti molteplici di virtù e di bene. La nostra Beata era una forte. *Ella sapeva e comprendeva; e precisamente perciò preferì morire!* Non aveva ancora compiuto dodici anni, quando cadde Martire!

b) *A proposito di « educazione sessuale ».*

50. Ma vi è un secondo errore da evitare: oltre la « co-educazione », una malintesa « iniziazione sessuale ». Ecco, anzitutto, la risoluta e sempre autorevole presa di posizione, in nome della Chiesa, di S.S. Pio XI nella citata Enciclica sull'educazione, in cui condanna fin il nome e, più ancora, la pratica naturalistica di una inconsulta e infausta iniziazione:

Massimamente pericoloso è poi — egli scrive — quel naturalismo che, ai nostri tempi, invade il campo dell'educazione in argomento delicatissimo qual'è quello dell'onestà dei costumi. Assai diffuso è l'*errore* di coloro che, con pericolosa

(98) *Alla Associazione Intern. delle Opere per la « Protezione della Giovane »*, 28 settembre 1948.

(99) *Per la Beatificazione di Maria Goretti*, 28 aprile 1947.

pretensione e con brutta parola, promuovono una cosiddetta educazione sessuale, *falsamente stimando di poter premunire i giovani contro i pericoli del senso con mezzi puramente naturali, quali una temeraria iniziazione ed istruzione preventiva per tutti indistintamente*, e anche *pubblicamente*, e, peggio ancora, con esporli per tempo alle occasioni per assuefarli, come essi dicono, e quasi indurirne l'animo contro quei pericoli. Costoro *errano gravemente* non volendo riconoscere la nativa fragilità umana...

Tale e tanta è la miseria nostra, e l'inclinazione al peccato, che *spesse volte dalle medesime cose che si dicono per rimedio dei peccati si prende occasione ed incitamento allo stesso peccato...*

In questo delicatissimo argomento — spiega, però, il medesimo Pio XI — *se, attese le circostanze, qualche istruzione individuale si rende necessaria*, a tempo opportuno, da parte di chi ha da Dio la missione educativa e la grazia di stato, sono da osservare tutte le cautele notissime all'educazione cristiana tradizionale...

Generalmente parlando, mentre ancora continua la fanciullezza, basterà usare quei rimedi che con l'effetto stesso introducono la virtù della castità e chiudono l'ingresso al vizio...

51. Con maggiori dettagli parla di tali cautele Pio XII, trattando della educazione della fanciullezza, e ci sembra opportuno qui riportarne i tratti più salienti. Con altissima sapienza egli considera tale compito, non già come una improvvisazione del momento, ma piuttosto come un momento di una remota e lungimirante educazione, illuminata e progressiva, del cuore e della volontà, del pudore e della Purezza:

Educare il cuore. Quali destini, quali alterazioni, quali pericoli — ammonisce il Papa — troppo spesso preparano nei cuori dei crescenti fanciulli le beate ammirazioni e lodi... le sdolcinate condiscendenze dei genitori accecati da un mal compreso amore, che avvezzano quei volubili cuoricini a vedere ogni cosa muoversi e gravitare intorno a sè, piegarsi alle loro voglie e ai loro capricci, e innestano così in essi la radice di un egoismo sfrenato, di cui i genitori stessi saranno più tardi le prime vittime!

Castigo, non meno frequente che giusto, di quei calcoli egoistici, onde si rifiuta a un figlio unico la gioia di piccoli fratelli, i quali, partecipando con lui all'amore materno, lo avrebbero stornato dal pensare a se stesso...

Quante intime e potenti capacità di affetto, di bontà e di dedizione — proseguiva a dire il Pontefice passando al lato positivo di tale educazione — dormono nel cuore del fanciullo! Voi, o madri, le desterete, le coltiverete, le dirigerete, le innalzerete verso chi deve santificarle: verso Gesù, verso Maria... (100).

52. Educazione positiva alla Purezza questa che, presto, dovrà volgersi a indirizzare rettamente sopra tutto la volontà, confermandola, in primo luogo, al più sacro, e pur semplice e sereno, rispetto del naturale e provvidenziale pudore, che Dio stesso, dopo la originale caduta, pose come fedele segnalatore del nemico e valido baluardo della castità:

Verrà però il giorno — proseguiva a spiegare il Santo Padre — in cui questo cuore di fanciullo sentirà in sè destarsi nuovi impulsi, nuove inclinazioni che turbano il bel cielo della prima età. *In quel cimento, o madri, ricordatevi che edu-*

(100) *Alla Unione Donne di A. C. di Roma e del Lazio*, 26 ottobre 1941.

care il cuore è educare la volontà contro gli agguati del male e le insidie delle passioni: *in quel passaggio dalla incosciente Purezza dell'infanzia alla Purezza cosciente e vittoriosa dell'adolescenza, il vostro ufficio sarà capitale...*

Sta a voi preparare i vostri figli e le vostre figlie a traversare con franchezza, come chi passa tra le serpi, quel periodo di crisi e di trasformazione fisica senza nulla perdere della letizia e dell'innocenza, ma conservando quel naturale e particolare istinto del pudore, onde la Provvidenza volle circondare la loro fronte come di freno alle passioni troppo facili a fuorviarsi...

Quel *sentimento del pudore — soave fratello del sentimento religioso* — nella sua spontanea verecondia, *a cui poco si pensa oggi*, voi eviterete che vada loro smarrito nel vestito, nell'abbigliamento, nella familiarità poco decorosa, in spettacoli e rappresentazioni immorali: voi lo renderete, invece, sempre più delicato e vigilante, sincero e schietto...

Voi — inoltre — terrete gli occhi sopra i loro passi; non lascerete che il candore delle loro anime si macchi e si guasti al contatto dei compagni già corrotti e corrompitori...

53. Ed ecco il momento più delicato di tutti. È il momento in cui, prima o poi, s'affaccia alla mente dell'adolescente il bagliore di un mistero, il problema dell'origine della vita, donde vengano i figli:

Voi infine — spiegava a questo riguardo l'Angelico Pastore — con la vostra perspicacia di madri e di educatrici, *grazie alla fiduciosa apertura di cuore che avrete saputo infondere nei vostri figli*, non mancherete di scrutare e discernere l'occasione e il momento, in cui certe ascose questioni presentatesi al loro spirito avranno originato nei loro sensi speciali turbamenti.

Toccherà allora a voi per le vostre figlie, al padre per i vostri figli, — in quanto apparisca necessario, — di sollevare cautamente, delicatamente, il velo della verità, e dare loro risposta prudente, giusta e cristiana a quelle questioni e a quelle inquietudini.

Ricevute dalle vostre labbra di genitori cristiani, all'ora opportuna, nell'opportuna misura, con tutte le debite cautele, le rivelazioni sulle misteriose e mirabili leggi della vita saranno ascoltate con riverenza mista a gratitudine, illumineranno le loro anime con assai minor pericolo, che se le apprendessero alla ventura, da torbidi incontri, da conversazioni clandestine, alla scuola da compagni mal fidi e già troppo saputi, per via di occulte letture, tanto più pericolose e perniciose, quanto più il segreto infiamma l'immaginazione ed eccita i sensi. Le vostre parole — *se assennate e discrete* — potranno divenire una salvaguardia e un avviso in mezzo alle tentazioni della corruzione che li circonda... (101).

Tale il pensiero genuino ed autorevole della Chiesa sul metodo giusto e normale di una educazione alla Purezza veramente cristiana. Bisogna che i genitori cristiani si persuadano di questo loro capitale dovere e, più ancora, con tempestiva loro propria formazione, educazione, e con studio, si preparino a così delicato ufficio e necessaria missione: con illuminato e morale coraggio, poste le condizioni sopra esposte, occorre che sappiano anche superare la comprensibile trepidazione e la loro psicologica ripugnanza. Ove la necessità veramente esista, la sostituzione di un educatore maturo, coscienzioso e pru-

(101) *Ibidem.*

dente, a genitori negligenti o inetti, rimane per sè eccezionale e non priva di pericoli (102).

54. Contro la « propaganda funesta » di una iniziazione sessuale non conforme al senso e ai principi cristiani, Pio XII denunzia la « urgenza tragica » di intervenire ad arrestare tale propaganda, che egli deplora *diffusa in modo insensato anche tra i cattolici*. Ecco l'augusto ammonimento e l'accorato imperativo appello:

> Vi è un terreno — egli dice, stimolando a reagire a una certa opinione pubblica — sul quale questa educazione dell'*opinione pubblica, la sua rettificazione, si impone con urgenza tragica*. Essa si trova su questo terreno *pervertita da una propaganda che non si esita a definire funesta, benchè certe volte abbia origine da fonte cattolica*, e miri a farsi strada fra i cattolici, e coloro che la promuovono non sembrino avvedersi che sono illusi dallo spirito del male...
>
> Intendiamo qui parlare di scritti, libri e articoli riguardanti l'iniziazione sessuale, che oggi bene spesso ottengono enormi successi librari e inondano il mondo intero, impadronendosi dell'infanzia, sommergendo la nuova generazione, turbando i fidanzati e gli sposi novelli...
>
> Si resta atterriti di fronte all'intollerabile sfrontatezza di certa letteratura; e mentre lo stesso paganesimo davanti al segreto dell'intimità coniugale sembrava

(102) F. A. Jungmann, S. J., *Catechetica*, edizioni paoline, 1956, al capo 8, paragrafo 7: Formazione alla Purezza (p. 317 ss), in senso contrario scrive: « Ordinariamente si considerano i genitori come coloro a cui tocca per primi dare questa spiegazione. Tuttavia è dato d'esperienza che confina quasi con una vera e propria legge di natura, che i genitori provano di fronte ai propri figli un'inibizione quasi invincibile ». E cita per sè, dalla quarta edizione uscita nello stesso anno, 1941, del citato discorso del Papa alle Donne di A. C., F. Schneider, *Katolische Familienerziehung*, Friburgo, 1941, p. 295: « Ritengo una cosa utopistica e inutile esigere sempre dai genitori che essi diano ai loro figli in maniera adatta alle loro caratteristiche la necessaria educazione sessuale ». Lo Schneider pensa ancora che vi si opponga, addirittura, « una barriera naturale, la barriera dell'incesto ».

Ma allora che valore teorico e di principio possono ancora avere le dichiarazioni del Papa: « Tocca a voi, ecc. »? E che valore pratico vi si può ancora riconoscere? Per poco non apparirebbero come una raccomandazione insensata: « utopistica e inutile », e contraria ad una « quasi vera e propria legge di natura »!

Giustamente quindi aggiunge lo Jungmann: « Tuttavia non bisogna ignorare le opinioni opposte che vedono in questo compito un tremendo rischio per il sacerdote, in quanto che egli non può dare occasione di scandalo, nè può esporre la sua condizione di sacerdote a critiche maligne. Il suo compito specifico è l'ambito spirituale ».

E, si noti, non si tratta di semplici opinioni private. È l'autentica e autorevole direttiva che l'Episcopato Francese, a conclusione della conferenza di marzo 1952, aderendo alle direttive pontificie, diede, come riferisce ancora lo Jungmann, al Clero: ammonendo, cioè, di « limitarsi in questa materia al loro ministero spirituale, e sopra tutto a formare le coscienze, lasciando però ai genitori e ai medici il compito della iniziazione specifica, specialmente per quanto riguarda la descrizione dei fenomeni fisiologici » (cfr. *Seelsorge*, 22, Vienna, 1951-52, p. 334).

Siamo di parere che sulla ripugnanza psicologica, non minore negli educatori e sacerdoti che nei genitori, debba prevalere il coraggio del dovere morale dei genitori — quando occorra, in quanto occorra, e nel debito modo delicato e con prudente misura — in modo che, di regola, i genitori non rinuncino, « senza ragionevole motivo, ad esercitare personalmente la loro missione di educatori » (*Radiom.* del 6 gennaio 1957). Ciò suppone ed esige, anzitutto, che non rinuncino a educare se stessi ai compiti proprii e naturali del loro stato. Quando poi sono i figli stessi che si rivolgono ai genitori, non è certo contro natura che i genitori, prudentemente, rispondano ai propri figli, e le difficoltà sono più appianate. Analogamente, quando fosse il giovane stesso a rivolgersi al sacerdote, ad un onesto e prudente educatore. « In ogni caso, — soggiunge Jungmann, — non tutti i sacerdoti devono sentirsi qualificati per assumersi questo impegno... Inoltre il sacerdote dovrebbe sobbarcarsi a tale impegno soltanto dietro richiesta dei genitori ».

arrestarsi rispettoso, ci tocca vederne violato il mistero e offrirne la visione — sessuale e vissuta — in pasto al gran pubblico, persino alla gioventù.

C'è davvero da chiedersi se rimanga ancora bastantemente tracciato il confine tra questa iniziazione che si dice cattolica, e la stampa e l'illustrazione erotica ed oscena, che, di proposito deliberato, mira alla corruzione e sfrutta vergognosamente per vile interesse i più bassi istinti della natura decaduta (103).

E tutto questo, lamenta il Sommo Pontefice, come se non esistesse una dottrina cattolica in proposito, e come se la Chiesa nulla avesse insegnato:

Esiste pure — infatti — una educazione sessuale efficace, la quale, con calma e obbiettività, e con tutta sicurezza, insegna al giovane quanto egli deve sapere per sapersi comportare con se stesso e nell'ambiente che lo circonda (104).

Con tutta la gravità, l'attenzione e il decoro che l'argomento comporta — dice ancora Pio XII — *la Chiesa ha trattato il punto riguardante l'istruzione su questa materia* come la consigliano o reclamano, sia lo sviluppo fisico e psichico normale dell'adolescente, sia in casi particolari delle diverse condizioni individuali (105).

55. Contro la suddetta propaganda funesta, pertanto, Pio XII, il più intrepido tutore della castità e della modestia cristiana particolarmente della gioventù, proclama energicamente l'urgenza di formare un fronte unico mondiale di padri e di madri di famiglia a tutela del più grande tesoro dei loro figli:

Padri di famiglia qui presenti — esclama con piena autorità il Vicario di Cristo — vi sono su tutta la faccia del mondo, in tutti i paesi, tanti altri cristiani padri di famiglia come voi, che condividono i vostri sentimenti: *unitevi*, perciò, con loro — ben inteso sotto la direzione dei vostri Vescovi —; *chiamate in vostro aiuto col loro potente apporto tutte le madri cattoliche* per combattere insieme, senza timidezza o rispetto umano, *per fermare e troncare questi movimenti*, sotto qualunque nome o patrocinio si celino e si autorizzino... (106).

c) *La Purezza e la scelta dello stato.*

Con la seria formazione e la pratica fedele della castità, sostenuta particolarmente nei giovani da « idee chiare, convinzioni profonde, volontà forte e docile », nonchè dai mezzi soprannaturali, come diremo, sarà pure sostanzialmente preparata la soluzione di uno dei formidabili problemi della vita, il più gravido di conseguenze per il tempo e per l'eternità: il problema della scelta dello stato, sia verso la formazione di una propria famiglia veramente e profondamente cristiana, sia verso la speciale vocazione sacerdotale e religiosa.

56. A questa luce tanto importante gli educatori — genitori e maestri, predicatori e confessori, scrittori — non manchino di presentare e d'inculcare

(103) *A un Gruppo di padri di famiglia francesi*, 18 settembre 1951.
(104) *Ai Congressisti di Psicoterapia e Psicologia clinica*, 15 aprile 1953.
(105) Vedi nota (103).
(106) Vedi nota (103).

ai giovani la Purezza come la migliore consigliera e preparazione per il loro avvenire.

> Alcuni di essi — dice Pio XII ai Sacerdoti — un giorno potranno essere *sacerdoti* come voi, Ministri di Dio, mediatori fra Dio e gli uomini: parlate loro con persuasione e con calore delle grandezze del Sacerdozio... (107).
>
> Sia usata ogni diligenza e sollecitudine — avverte il medesimo Pontefice in un solenne documento — affinchè i seminaristi apprezzino, amino e custodiscano la castità, perchè *la scelta dello stato sacerdotale e la perseveranza in esso dipendono in gran parte da tale virtù...*
>
> Si istruiscano poi circa i pericoli ai quali possono andare incontro; si ammoniscano di premunirsi contro di essi fin dalla tenera età, ricorrendo fedelmente ai mezzi che offre l'ascetica cristiana per frenare le passioni...
>
> Qualora poi i giovani leviti mostrino a questo riguardo delle tendenze malsane, e dopo la debita prova si mostrino incorreggibili, *è assolutamente necessario dimetterli dal seminario*, almeno prima che accedano agli Ordini Sacri (108).

L'altra via, per moltissimi giovani, è la via comune: quella di prepararsi prima, per formare poi una propria cristiana famiglia:

> Altri giovani — proseguiva il Pontefice nel citato discorso ai Sacerdoti — la stragrande maggioranza, sono chiamati da Dio ad essere suoi cooperatori nella procreazione di nuove vite. Fate conoscere loro la bellezza dell'amore cristiano: e per *prepararli alla formazione di una famiglia onesta e felice*, fate loro gustare le beatitudini di una Purezza incontaminata (109).
>
> *Dalla Fede, se è viva* — diceva in altra occasione il Papa — *deve procedere la Purezza morale.* Intorno al mistero della nuova vita e delle sue fonti naturali si educhi la gioventù a pensare sempre santamente, ricordando che è opera del Creatore, e meditando che Cristo, come ha elevato il matrimonio alla dignità di Sacramento, così con la sua dimora nel seno della Vergine ha santificato la maternità e le ha conferito una nobiltà così alta.
>
> Donde voi potete arguire quale debba essere il forte, operoso e costante contegno della giovane cattolica (110).

57. In ogni caso, sia che si scelga illuminatamente una via, sia che si scelga un'altra, per gli uni e per gli altri resta sempre una meta doverosa e alta, da segnalare e inculcare a tutti, e alla quale una vita di Purezza deve fin dalla giovinezza preparare la strada:

> Finalmente — concludeva il Papa nel citato discorso ai Sacerdoti — vi è una *meta, a cui tutti i giovani debbono tendere, qualunque sia la loro specifica vocazione.*
>
> L'ora presente è veramente l'ora del Vangelo... Occorrono dunque giovani di integra Fede, pronti a rinunciare alla mediocrità, ad uscire dall'equivoco, se mai vi fossero caduti: giovani che vogliano la vita divina e la vogliano abbondantemente: giovani che, studiando o lavorando, parlando, pregando o soffrendo, *abbiano in cuore — come fiamma che li brucia — l'amore appassionato per Gesù, l'amore per le anime!* (111).

(107) *Agli Assistenti Eccl. Dioc. di A. C. partecipanti alla « Settimana di Pedagogia Religiosa »*, 8 settembre 1953.

(108) *Esortazione al Clero: « Menti Nostrae »*, 23 settembre 1950.

(109) Vedi nota (107).

(110) *Nel Venticinquennio della Giov. Femm. di A. C.*, 24 aprile 1943.

(111) Vedi nota (107).

In particolare, per tutti è l'accorato appello di *vivere in grazia e nella Purezza* che Pio XII rivolge, dopo aver incitato tutti ad approfondire e a vivere le verità della Fede:

> Aggiungiamo un'ultima parola — diceva ai giovani vincitori del concorso « Veritas » — diletti figli e figlie, e vorremmo dirvela più col cuore che con le labbra...
>
> Guardate in alto come si conviene a esseri umani!...
>
> Troppe volte a provocare il naufragio della Fede nei giovani non è la poca solidità della cultura religiosa, nè sono gli scogli del dubbio razionale...
>
> È la catena del vizio impuro... è il fango del malcostume... E quando le anime sono divenute quasi cieche, è necessario un forte torrente di luce della grazia per diradare le loro tenebre e ridestarle dal loro torpore...
>
> Vi conforti la certezza che non siete soli a lottare e a vincere! (112).

5. - Cooperazione personale e mezzi di Purezza

Attorno all'azione, diciamo così, ufficialmente formativa dei genitori e degli altri educatori devono gravitare e convergere altri due fattori: la cooperazione personale del soggetto educando, proporzionatamente al suo progressivo sviluppo e alla sua crescente consapevolezza e responsabilità, e tutta una vasta ed organica azione in grande per il miglioramento e il risanamento dell'attuale ambiente troppo negativo, anzi disastrosamente avverso al fiorire dell'innocenza nell'adolescenza, della castità giovanile e della morale familiare e sociale. Per quanto ambedue necessarie queste azioni sui due fronti — individuale e sociale — urge intanto che gli educatori favoriscano, sviluppino e assicurino nei singoli educandi la coscienza e la risoluzione del dovere di cooperazione personale alla propria salvezza da un mondo in gran parte perverso.

I fanciulli e i giovani devono essere illuminati e incoraggiati intorno al bisogno e al dovere assoluto che essi hanno di essere santi e puri per Dio. Sentano quindi il bisogno e il dovere che hanno di cooperare con gli educatori cristiani, in primo luogo coi genitori, e di usare fedelmente dei mezzi particolarmente necessari allo scopo, senza rifuggire dai necessari sforzi morali della volontà e da coraggiose mortificazioni o franche rinunzie per amore di Cristo.

a) *Dominio di sè e Fede vissuta.*

58. Anzitutto, il Santo Padre Pio XII riconosce francamente e avverte con fiducia i fanciulli e i giovani, che ama come la pupilla degli occhi suoi, che il mondo è come è, e non se ne può uscire. Occorre dunque premunirsi di forza e di virtù interna, di un sempre più grande dominio di sè, alimentato da una Fede vissuta, ed esercitato con crescente generoso e lieto coraggio.

(112) Discorso del 30 settembre 1953.

Lo stato odierno delle cose — dichiara il Pontefice alle giovani — è quello che è: voi non lo potete mutare; fosse anche rincrescevole, sarebbe vano il perdersi in sterili lamenti. *Se ha i suoi pericoli, occorre guardarli in faccia per difendersene* e sormontarli...

Voi dovrete camminare — soggiungeva — per le vie della città; dovrete difendervi da voi stesse, con la barriera e con l'arma della vostra virtù; e a ciò potranno servire anche la vostra risolutezza, il vostro schietto linguaggio, il vostro comportamento. Nella strada, nei convegni, nei negozi, negli opifici, negli uffici, nelle università, nelle biblioteche, una parola — se è necessario — sferzante vi sbarazzerà di un impertinente (113).

Oh sì! — diceva il Papa in altra circostanza — i vostri occhi vedono o vedranno, anche senza volerlo, morali brutture; ne saranno come abbagliati, ne soffriranno la puntura; eppure debbono abituarsi a reprimere e mortificare la curiosità, complice interiore delle seduzioni del mondo. Come un vento di tempesta, sentirete sibilare alle vostre orecchie la tentazione seducente o beffarda: bisogna che, senza darle ascolto, senza curarla, passiate oltre, sdegnose di una parola e di uno sguardo... *Ma, tra vento, polvere e fango, non rattristatevi nè scoraggiatevi* (114).

59. Per una tale virtù interna occorre coraggio contro tutto il mondo esterno. E il Sommo Pontefice animava quelle giovinezze che l'ascoltavano recando a loro esempio i cristiani dei gloriosi tempi antichi, in cui i cristiani erano costretti a vivere, non al chiuso, ma in mezzo a pieno paganesimo; di cui però seppero trionfare:

La vita dei cristiani, in quei secoli contrassegnati dal sangue — diceva Pio XII spronando a santo ardimento — si svolgeva nel mezzo delle vie e delle case, all'aperto. Essi « non vivevano appartati dal mondo, frequentavano, come gli altri, il foro, i bagni, le officine, le botteghe, i mercati, le piazze pubbliche; esercitavano le professioni di marinai, di soldati, di coltivatori, di commercianti » (TERTULL., *Apolog.*, c. 42). *Voler fare di quella Chiesa valorosa, pronta sempre a star sulla breccia, una società d'imboscati*, viventi nei nascondigli per vergogna o per pusillanimità, *sarebbe un oltraggio alla loro virtù.*

Essi erano pienamente consapevoli del loro dovere di conquistare il mondo a Cristo, di trasformare secondo la dottrina e la legge del divin Salvatore la vita privata e pubblica, donde una nuova civiltà doveva nascere, un'altra Roma doveva sorgere sui sepolcri dei due Principi degli Apostoli.

E raggiunsero la meta. Roma e l'Impero romano divennero cristiani! (115).

Tale coraggio però dev'essere non solo collettivo, nella comune azione solidale, ma anche personale e individuale:

Questo *coraggio* — esortava quindi il grande Pontefice — deve mostrarsi anche se voi, in qualche luogo, in un determinato monento, per particolari circostanze, veniste a trovarvi in minoranza, in pochi, *forse anche soli*, di fronte ad avversari più numerosi ed audaci.

Siete voi pronti a *resistere fino all'ultimo, contro tutti, nell'affermazione della legge di Dio*, nella difesa della Fede e della Chiesa?...

(113) *Alle Lettrici della Rivista « Alba »*, 17 maggio 1942.

(114) *A 4000 Figlie di Maria nel 75° della Pia Unione*, 25 ottobre 1942.

(115) *Nel 35° della Gioventù Romana di A. C.*, 8 dicembre 1947.

Ma — spiegava il Papa ai giovani — instabile è l'entusiasmo del solo sentimento... Se non si vuole che quel bell'entusiasmo si sgonfi un giorno come un pallone nelle mani di un fanciullo, bisogna che esso sgorga da una convinzione chiara e forte. *Bisogna che abbiate dell'oggetto della vostra Fede una cognizione ragionata e profonda.* Bisogna che questo oggetto vi apparisca nello splendore della sua verità, della sua purezza, della sua potenza, nella pienezza delle sue esigenze. Bisogna che voi sappiate perchè la dottrina cattolica ha la ragione dalla sua parte... Voi dovete essere capaci di rendere ragione delle vostre convinzioni; dovete essere giovani forti come querce saldamente piantate...

Così non si vedranno più, in mezzo a voi, quei giovani incostanti che, dopo aver trascorso piamente gli anni dell'adolescenza, cominciano ben presto a dubitare, a vacillare, forse anche a *staccarsi dalla Chiesa, unicamente perchè il loro pensiero è gravato da equivoci e da ignoranza* delle cose della Fede (116).

60. Perciò, diceva anzitutto il Pontefice ai giovani, spronandoli a costruire dentro di sè stessi il segreto della fortezza morale:

Angoscioso è il decadimento della pubblica moralità. Quando lo Stato, con le sue leggi, pone barriere contro il turpiloquio, contro le illustrazioni e le rappresentazioni cinematografiche e teatrali, esso compie un suo elementare dovere. Ma — soggiungeva — *il più forte baluardo contro la marea dell'immoralità dovete essere voi, con la vostra decisa e salda volontà* di non contribuire in nulla là dove si calpesta la legge di Dio e la dignità umana, con la vostra decisa e salda volontà di ottenere ciò che, non dimenticando Dio e i suoi diritti, nobilita, purifica e santifica (117).

E alla gioventù femminile, con particolare riguardo al bruciante problema della moda invereconda, scandalosa e provocante, diceva:

Ciò che nelle mode, e negli usi e nelle convenienze sociali, che a voi si offrono, è pienamente accettabile; ciò che è solamente tollerabile, ciò che è del tutto inammissibile, *il vostro senso di giovani cattoliche*, affinato e sostenuto dalla sapienza della Fede e della pratica cosciente di una vita di solida pietà, ve lo farà vedere e discernere alla luce dello Spirito di Dio e con l'aiuto della sua grazia, ottenuta mercè la preghiera e il soccorso dei consigli chiesti a coloro che Nostro Signore ha messi al vostro fianco quali guide e maestri (118).

E lo stesso, sempre identico e insistente, monito paterno e incoraggiante al coraggio il Papa rivolge anche alle moltitudini dei fanciulli:

Non impallidite mai — dice loro — davanti ai nemici dell'anima vostra... Siate coraggiosi per operare il bene e resistere al male... Non degenerate mai dagli alti pensieri dei figliuoli di Dio. Combattete i vostri piccoli e grandi difetti, senza tregua, con perseveranza e fiducia. Non lasciate che con la vostra età crescano anche loro, insidino alla vostra virtù, vi rapiscano il fiore della giovinezza che è l'innocenza (119).

Impari la spensierata fanciullezza — soggiungeva — *impari la balda giovinezza a non tendere miseramente ai fugaci piaceri del senso, non agli affascinanti allettamenti*

(116) *Ibidem.*

(117) *Alla Gioventù Cattolica di Germania*, 23 maggio 1952.

(118) *Alla G. F. di A. C. di Roma per la « Crociata della Purezza »*, 22 maggio 1941.

(119) *Ai 50.000 Fanciulli Romani assistiti dall'U.N.R.R.A.*, 26 gennaio 1946.

dei vizi... ma piuttosto impari a tendere, anche tra le difficoltà, a quella cristiana perfezione che tutti possiamo raggiungere con la volontà decisa, sostenuta dalla grazia soprannaturale, con lo sforzo, la preghiera (120).

E universalmente rammentava a tutti gli educatori che questa è la regola per una educazione sicura alla Purezza:

Educate la gioventù alla Purezza... Non dimenticate, però, che *una buona educazione la quale abbracci tutta la vita — specialmente l'abitudine al dominio di sè — è anche la migliore formazione in questo campo* (121).

61. La radice ultima, tuttavia, di questo dominio di sè e della perseveranza in questa fortezza morale non può essere che soprannaturale, e precisamente una Fede vera e vissuta:

Il neoplasma per la famiglia come per la gioventù — dice il Papa — *è l'illanguidirsi della Fede e del timor di Dio*, della pietà e della coscienziosità, l'infiltrarsi del materialismo non solo nel pensiero e nel giudizio, ma altresì nella pratica della vita, anche in non pochi che vogliono essere e rimanere fedeli credenti... Contro questo male non c'è che un rimedio: fermezza di Fede...

Fermezza di Fede! Dunque nessuna superficialità, nessuna forma senza contenuto, e neanche pietà di puro sentimento. Le pie usanze tradizionali nelle famiglie cristiane, a cominciare dal Crocifisso e dalle immagini sacre, debbono certamente essere tenute nel massimo onore. Ma esse hanno il loro vero senso soltanto se sono fondate sopra una intima salda Fede, al cui centro si trovano le grandi verità religiose (122).

Perciò, dopo che il Sommo Pontefice aveva inculcato agli educatori:

Opponete alla ricerca immoderata del piacere e alla indisciplina morale — che vorrebbe pure invadere perfino le schiere dei giovani cattolici, facendo loro dimenticare che portano con sè una natura decaduta, oberata dal triste retaggio di una colpa originale — *l'educazione del dominio di se stessi*, del sacrificio e della rinuncia.

Nè dimenticare — soggiungeva — che *a questa meta non si arriva senza il potente aiuto dei Sacramenti della Confessione e della Santissima Eucaristia*, il cui soprannaturale valore educativo giammai potrà essere giustamente apprezzato (123).

Ai giovani Pio XII così raccomandava la Fede viva in connessione con la vita morale cristiana in generale, e specialmente con la Purezza:

Alla irreligiosità e alla incredulità, da cui siete circondati, voi opponete la vostra *Fede ferma, viva, operosa*. Ferma e luminosa la vostra Fede può essere soltanto se voi la conoscete, non in modo superficiale e confuso, ma chiaramente e intimamente. Viva essa è se voi vivete secondo le sue massime e osservate i Comandamenti di Dio.

Il giovane che santifica la festa affrontando qualsiasi difficoltà o fatica, che si accosta spesso alla Mensa del Signore, che è veritiero e leale, pronto a soccorrere

(120) *Omelia per Santa Maria Geretti, martire della Purezza*, 25 giugno 1950.

(121) *Nel Quarantennio della Unione Donne di A. C.*, 24 luglio 1949.

(122) *Ibidem*.

(123) *Radiom. al Congresso Interamericano di Educazione Cattolica*, 6 ottobre 1948.

i bisognosi, *che rispetta la fanciulla e la donna, ed ha la forza di chiudere gli occhi e il cuore a tutto ciò che è impuro nei libri, nelle immagini, nei « films », dimostra di avere una Fede viva* (124).

Noi diciamo Fede ferma — spiega ancora l'intrepido Pontefice — una *Fede assoluta*, senza riserve e senza reticenze, una *Fede che non esita davanti alle ultime conseguenze della verità, che non indietreggia dinanzi alle più rigorose applicazioni* (125).

b) *Assoluto rispetto e custodia del Pudore.*

Per non neutralizzare l'effetto salutare dei mezzi positivi della Purezza, quali il dominio abituale di se stessi e una Fede vissuta, è anche indispensabile prudenza e saggezza, la fuga dei pericoli e delle occasioni che eccitano le passioni e compromettono la virtù. In particolare, è di primaria importanza per la castità rispettare il proprio senso del pudore naturale e cristiano, risparmiandogli velenose e mortali ferite che gli possono venire dalle cattive letture, dagli spettacoli licenziosi, dal nudismo nello sport, nella moda, e da altre cause od occasioni: danze, discorsi, compagnie, ecc.

62. Quanto alle letture, diceva il compianto Pontefice Pio XII:

Voi dovete persuadervi che vi sono dei libri cattivi, e cattivi per tutti, a somiglianza di quei veleni contro i quali nessuno può dirsi immune... Gli atti degli Apostoli — ricordava il Papa — raccontano che, durante la predicazione di S. Paolo in Efeso, molti di coloro che erano andati dietro ad arti vane e superstiziose, portarono i loro libri e li bruciarono pubblicamente; calcolato il valore di questi scritti di magia così ridotti in cenere, si trovò che ammontavano a ben cinquanta mila denari...

Se Noi vi ricordiamo questo grave dovere — proseguiva il Papa — è a causa della estensione del male, facilitata attualmente dall'ampiezza sempre crescente della produzione libraria, come pure della libertà che molti si attribuiscono di leggere tutto. Ora, *non vi può essere una libertà di leggere tutto, come non vi è libertà di mangiare e bere tutto ciò che si ha sotto mano*, fosse anche la cocaina e l'acido prussico...

E alla risposta, quanto vana altrettanto presuntuosa, che molti, giovani e adulti, sono soliti accampare, così replica il Pontefice:

Non sono più una bambina... Non sono più un bambino... alla mia età le descrizioni sensuali e le scene voluttuose non fanno più nulla. Ne è ben sicuro? Se fosse così, *ciò sarebbe l'indizio di una perversione incosciente...* Ma non crediate, giovani uomini e giovani donne, che vi lasciate talvolta trascinare a leggere, forse in segreto, libri sospetti, non crediate che il loro veleno sia senza effetto su di voi: *temete, piuttosto, che questo effetto, per non essere immediato, sia più malefico...*

Il pericolo delle cattive letture è, anzi, sotto alcuni aspetti, più funesto che quello stesso delle cattive compagnie (126).

(124) *Ai 300.000 Giovani di A. C. Italiana nell'80° di fondazione*, 12 settembre 1948.

(125) *Alla Unione Internaz. delle Leghe Femm. Cattoliche*, 11 settembre 1947.

(126) *Agli Sposi novelli sulle Letture cattive*, 7 agosto 1940.

> Talvolta — osserva il Papa — accade che dei genitori cristiani, i quali hanno usato molte cautele per la educazione di un figlio o di una figlia, che li hanno tenuti lontani dai piaceri pericolosi e dalle perverse compagnie, li vedono, *ad un tratto, verso l'età dei diciotto o dei venti anni,* divenire vittime di miserevoli e perfino scandalose cadute... Chi è stato l'*inimicus homo* che ha fatto tanto male?... un libro, trascuratamente lasciato sulla scrivania del padre, che ha minato nel figlio la Fede del Battesimo; un romanzo, dimenticato sul sofà o sul caminetto dalla madre, che ha offuscato nella figlia la Purezza della sua prima Comunione... (127).

63. Lo spettacolo, cinematografico o teatrale, aggrava ancora di più, sotto molti aspetti, come bene li espone il Sommo Pontefice, il problema della Purezza:

> Nella copiosa documentazione cortesemente comunicataCi — diceva Pio XII — viene riferito, tra l'altro, che, durante l'anno 1954, il numero degli spettatori per tutti i paesi del mondo presi insieme, è stato di 12 miliardi!... (128).
>
> Certamente, — diceva in altra circostanza — *il cinema, di fatto, è divenuto per la presente generazione un problema spirituale e morale d'immensa importanza...* Tornerà forse a disdoro della nostra età che molti, massime se debolmente formati nell'animo, si lasciano indurre a dare una determinata condotta alla loro vita privata e pubblica dalle finzioni artistiche e dalle vane ombre di uno schermo (129).

Di qui, la vigilanza e la reazione dei pubblici poteri « sono pienamente giustificate dal diritto di difendere il comune patrimonio civile e morale », si tratti di « censura civile ed ecclesiastica dei films », oppure, ove occorra, della loro « proibizione ». Ma di qui, sopra tutto, l'importanza di una disciplina, anzi di una educazione profondamente morale e cristiana della coscienza anche individuale e personale, a titolo di difesa personale, onde saper discernere, astenersi, e, in ogni caso, resistere risolutamente e vittoriosamente ad ogni influsso corrompitore e ad ogni autentico attentato alla propria coscienza.

Prescindendo qui dai pericoli soggettivi di occasione di peccato, che vanno regolati già a base della divina legge morale naturale, oggettivamente sono da condannare, e quindi da fuggire individualmente e da boicottare collettivamente, solidariamente, tutti quei films,

> che non saprebbero attingere altrove l'ispirazione artistica nè l'interesse drammatico, se non dal regno del male, qualora — in primo luogo e sopra tutto — la perversità e il male sono offerti in ragione di loro stessi; se il male rappresentato risulta, di fatto, approvato; se esso è descritto in forme eccitanti, insidiose, corrompitrici; se è mostrato a coloro che non sono in grado di dominarlo e di resistergli (130).

Quindi, *perchè un film possa sfuggire a severa censura,* occorre anzitutto che esso, chiaramente,

> rifugga... da ogni forma di apologia, e tanto meno di apoteosi del male, e *dimostri la sua riprovazione in tutto il corso della rappresentazione, e non solo nella*

(127) *Ibidem.*

(128) *Ai Rappresentanti dell'Industria Cinematografica Italiana,* 21 gennaio 1955.

(129) *Al « Mondo Cinematografico »,* 29 ottobre 1955.

(130) *Ibidem.*

chiusa, che giungerebbe spesso troppo tardi, dopo cioè che lo spettatore è già stato adescato e sconvolto da cattivi incitamenti.

64. Molto di più, sotto vari aspetti, urge una disciplina familiare ed una formazione di coscienza personale nell'uso della *Televisione*. La quale

si rivolge soprattutto a gruppi familiari, composti di persone di ogni età e sesso, di coltura e preparazione morale differente, e vi porta il giornale, il notiziario vario, lo spettacolo. Come la radio, essa può entrare in ogni casa e luogo, in qualsiasi ora, recandovi non solo i suoni e le parole, ma anche la concretezza e la mobilità delle immagini: il che le conferisce *maggiore capacità di emotività, sopra tutto a riguardo dei giovani...*

È agevole, quindi, rendersi conto come *la Televisione interessi da vicino più che mai l'educazione dei giovani, e la santità del focolare domestico...* Come non inorridire al pensiero che, mediante la Televisione, possa introdursi fra le stesse pareti domestiche quell'atmosfera avvelenata di materialismo, di fatuità e di edonismo, che troppo sovente si respira nelle sale cinematografiche?...

Ora,

i programmi delle trasmissioni televisive son formati in gran parte dalle pellicole cinematografiche e rappresentazioni teatrali, le quali, come l'esperienza insegna, *in numero ancora troppo limitato sono in grado di soddisfare pienamente alle esigenze della morale cristiana e naturale* (131).

Il Sommo Pontefice, perciò, proclama e precisa i gravissimi doveri e le responsabilità che incombono, sopra tutto, alle autorità pubbliche. Egli soggiunge, però, che

Nello stesso tempo è più che mai necessario e *urgente formare nei fedeli una coscienza retta dei doveri cristiani circa l'uso della Televisione:* una coscienza cioè che sappia avvertire gli eventuali pericoli, *e si attenga ai giudizi dell'autorità ecclesiastica sulla moralità* delle rappresentazioni teletrasmesse. Siano illuminati in primo luogo i genitori e gli educatori, affinchè non abbiano a piangere, quando non saranno più in tempo, sulle rovine spirituali di innocenze perdute (132).

65. Tutta una speciale difesa del pudore e della Purezza s'impone ancora contro ogni forma di nudismo, come nella moda e nella stampa, così anche nello sport, e nell'educazione fisica. Come principio generale, Pio XII afferma:

La concezione cristiana nel campo della cultura fisica non ha nulla da ricevere d'altrui, ma piuttosto da dare... Come questa idea è lontana dal *grossolano materialismo*, per il quale il corpo è tutto l'uomo!... *Lo sport non è un fine, ma un mezzo...* A che servirebbe infatti il coraggio fisico e l'energia del carattere, se il cristiano ne usasse solo per fini terreni?... *Siate sempre consapevoli che il più alto onore e il più santo destino del corpo è di essere la dimora di un'anima, che rifulga di Purezza morale e sia santificata dalla grazia divina* (133).

(131) *Lettera apostolica all'Episcopato Italiano circa la Televisione*, 1° gennaio 1954.
(132) *Ibidem.*
(133) *Alle Associazioni Sportive Romane*, 20 maggio 1945.

Di qui l'esigenza del rispetto della santità del corpo, che si deve esprimere in modo particolare col rispetto del pudore e della modestia cristiana:

> Certamente lo sport e la ginnastica nulla hanno da temere da questi principi religiosi e morali rettamente applicati; *occorre*, tuttavia, *escludere alcune forme che contrastano col rispetto or ora indicato* (134).
>
> Come vi è una ginnastica e uno sport, che con la loro austerità concorrono a raffrenare gli istinti, così si hanno altre forme di sport, che li risvegliano, sia con la forza violenta, sia con le seduzioni della sensualità. Anche dal lato estetico — col piacere della bellezza, con l'ammirazione della ritmica nella danza e nella ginnastica — l'istinto può insinuare il suo veleno negli animi...
>
> *Vi è inoltre nello sport e nella ginnastica, nella ritmica e nella danza, un certo nudismo, che non è nè necessario nè conveniente.* Non senza ragione, or sono alcuni decenni, un osservatore del tutto imparziale ebbe a dire: « Ciò che in questo campo interessa la massa, non è la bellezza del nudo, ma il nudo della bellezza ». *Dinanzi a una tale maniera di praticare la ginnastica e lo sport, il senso religioso e morale oppone il suo veto.*

66. Quanto alla moda, dobbiamo rimandare ai due ampi e magistrali discorsi dell'Angelico Pastore: uno rivolto il 22 maggio 1941 alla Gioventù Femminile di Roma per la « Crociata della Purezza », e l'altro, pronunciato l'8 novembre 1957 precisamente sull'argomento della moda in genere, e della cosiddetta « alta moda » in particolare.

> Anche nell'attenersi alla *moda* — diceva il Papa alle giovani — la virtù sta nel mezzo. Ciò che Dio vi domanda è di ricordarvi sempre che la moda non è, nè può essere, la regola suprema della vostra condotta... Non vedete dunque che *vi è un limite che nessuna foggia di moda può far oltrepassare*, quello, *oltre il quale la moda si fa madre di rovina per l'anima propria e per l'altrui?...*
>
> Al di sopra della moda e delle sue esigenze vi sono leggi più alte e imperiose, principi superiori e immutabili, che in nessun caso possono essere sacrificati al libito del piacere e del capriccio, e davanti ai quali l'idolo della moda deve saper chinar la sua fugace onnipotenza.
>
> Alcune giovani forse diranno che una determinata forma di vestito torna più comoda, ed è anche più igienica. Ma *se diventa per la salute dell'anima un pericolo grave e prossimo*, non è certo igienica per il vostro spirito: *voi avete il dovere di rinunciarvi!...*
>
> Se, come pretendono alcune, una *moda audace* non fa su di loro alcuna impressione cattiva, *che cosa mai esse sanno dell'impressione che ne risentono gli altri?* chi le assicura che altri non ne ritraggono mali incentivi? Voi non conoscete il fondo della fragilità umana, nè di qual sangue di corruzione grondino le ferite lasciate nell'umana natura dalla colpa di Adamo, con l'ignoranza dell'intelletto, con la malizia nella volontà, con la brama del piacere e la debolezza verso il bene arduo nelle passioni dei sensi...
>
> Se alcune cristiane sospettassero le tentazioni e le cadute che causano in altri con abbigliamenti e familiarità a cui, nella loro leggerezza, danno così poca importanza, prenderebbero spavento della loro responsabilità!...
>
> *O madri cristiane, se sapeste quale avvenire d'interni affanni e pericoli... voi preparate ai vostri figli e alle vostre figlie*, con l'*imprudenza di avezzarli a vivere appena coperti*, facendoli smarrire il senso ingenuo della modestia...

(134) *Al Congresso Scientifico Nazionale dello Sport e dell'Educazione Fisica*, 8 novembre 1952.

67. Nell'altro discorso citato, rivolto ai promotori e agli associati della « Unione Latina Alta Moda », afferma così il profondo ed essenziale significato del pudore naturale e della virtù che lo custodisce inviolato, la pudicizia:

> *La Pudicizia* — dice il Papa — il cui sinonimo « modestia » (da *modus*, misura, limite) esprime forse meglio la funzione di governare e signoreggiare le passioni, particolarmente sensuali, *è il naturale baluardo della castità*, il suo valido antemurale, poichè modera gli atti prossimamente connessi con l'oggetto proprio della castità...
>
> La *singolare opinione* che attribuisce alla *relatività* di questa o quella educazione il senso del pudore; che, anzi, lo considera quasi una deformazione concettuale della innocente realtà, un falso prodotto della civiltà, e perfino uno stimolo alla disonestà e una fonte di ipocrisia, non è suffragata da nessuna seria ragione; al contrario, essa incontra una *esplicita condanna* nella sopravveniente ripugnanza in coloro che talvolta ardirono di adottarla come sistema di vita, confermando in tal modo la rettitudine del senso comune, manifesto nelle usanze universali...
>
> È quindi giusto che la pudicizia, quasi depositaria di beni così preziosi, rivendichi a sè una autorità prevalente sopra ogni altra tendenza o capriccio, e presieda alla determinazione delle fogge di vestire...

E dopo aver illustrato due esigenze fondamentali come origine della moda, dicendo:

> L'esigenza igienica del vestito riguarda massimamente il clima, le sue variazioni ed altri agenti esterni, quali possibili cause di disagio o di infermità...
>
> Altrettanto palese, quale *origine e scopo del vestito, è l'esigenza naturale del pudore*... sopra tutto come tutela della onestà morale e scudo alla disordinata sensualità,

il Sommo Pontefice, toccando l'innata esigenza estetica specialmente della donna, e riconoscendola legittima in quanto risalto della dignità personale, precisa quale sia questa più autentica, superiore e primaria dignità, da collocare nello spirito e nella virtù. Egli spiega quindi come l'altro aspetto più materiale non conserva più la sua autenticità se non in quanto ordinato a servizio ed espressione, e, in tutti i casi assolutamente subordinato alle esigenze e ai fini del primo. Ciò che il Papa genialmente e luminosamente compendia dicendo, con paterna e cristiana comprensione ed intuizione:

> Prescindendo dal ricorso al vestito per celare le imperfezioni fisiche, ad esso la *gioventù* chiede quel risalto di splendore, che canta il lieto tema della primavera della vita ed agevola, — in armonia coi dettami della Pudicizia, — le premesse psicologiche necessarie alla formazione di nuove famiglie; mentre l'*età matura* dall'appropriato vestito intende ottenere un'aura di dignità, di serietà e di serena letizia.
>
> In ogni caso in cui si miri ad *accentuare la bellezza morale della persona* — osserva finemente il Sommo Pontefice — la foggia del vestito sarà *tale da quasi ecclissare quella fisica* nell'ombra austera del nascondimento, *per stornarla dall'attenzione dei sensi*, e concentrare invece la riflessione sullo spirito. Il vestito, considerato da questo lato più ampio, ha un suo proprio linguaggio multiforme ed efficace...

c) *Preghiera e Sacramenti della Confessione e Comunione.*

68. I *mezzi soprannaturali*, infine, la Preghiera e i Sacramenti, insieme con la Fede vissuta, sono quelli che soli possono coronare di successo ogni sforzo di dominio di sè, ogni cautela e tutti i mezzi naturali che si devono mettere in opera per assicurare il trionfo della Purezza. L'insegnamento di tale verità è tanto tradizionale, ed è pure così abbondantemente inculcato dal *Pastor Angelicus* e *Defensor Puritatis*, che ci limiteremo a qualche indicazione del suo magistero.

Anzitutto la necessità della Preghiera: sincera e perseverante, abituale e particolarmente intensa e insistente nei pericoli e nelle occasioni, nelle tentazioni, specialmente se diuturne o forti contro la Purezza, come contro qualsiasi precetto o dovere di coscienza:

> Noi Ci rivolgiamo, ora in questo momento, — diceva il Papa — a quelle che per età e per ragione dell'ambiente in cui vivono, sono specialmente esposte a questi pericoli; ancorchè siate ben intenzionate, partecipate, come le altre, delle debolezze della natura decaduta; il serpente maledetto non desiste dall'insidiarvi; egli continua come nel paradiso terrestre a tentare la donna per farla cadere e trova in essa tante inclinazioni, tante attrattive, per cui non dubita di averla complice nel male. Voi conoscete bene il mondo, care figlie, per rendervi conto che avete bisogno, ad ogni istante, di forza e di coraggio per trionfare delle tentazioni, delle seduzioni, delle tendenze cattive con un energico « no ».
>
> Ma come dirlo questo « no » — come ripeterlo indefinitivamente — senza riconoscere umilmente davanti a Dio che, creature umane, voi siete deboli e avete bisogno della grazia di Dio? Ora, questa grazia, non l'otterrete senza la preghiera e il sacrificio (135).

Così pure, in altra occasione, inculcava la Preghiera insieme con le due devozioni base, quella alla SS. Eucaristia e quella alla SS. Vergine Madre di Dio:

> Noi — dice il Papa — a difesa della vostra Purezza coraggiosamente attiva, *vi raccomandiamo soprattutto la Preghiera*, e in modo speciale il culto della SS. Eucaristia e della Beata Vergine Immacolata. Nell'Eucaristia voi trovate Dio, che è la Purezza stessa... Quando il Verbo volle incarnarsi e nascere da una donna, egli rivolse il suo sguardo sulla creatura più idealmente perfetta: una fanciulla nella grazia della sua verginità... Possa questa Vergine delle Vergini, Maria... essere il vostro modello e la vostra forza (136).

E per tutti i giovani e le giovani in generale, dopo aver esortato le famiglie a dare una educazione profondamente morale ai loro figli, Pio XII insisteva a instillare, anzitutto il vero senso della libertà, che ne implica il buon governo mediante il dominio e la mortificazione, e poi lo spirito di preghiera, come

(135) *Alla Unione Internaz. delle Leghe Femm. Cattoliche*, 11 settembre 1947. - Si veda pure l'interno *Discorso ai Parroci e Quaresimalisti di Roma*, 13 marzo 1943, sulla Preghiera.

(136) *Alle 20.000 Giovani di A. C. vincitrici della Gara Nazionale di Cultura Religiosa*, 6 ottobre 1940.

mezzo ordinariamente indispensabile per ottenere da Dio l'indispensabile forza della grazia per una lotta e resistenza vittoriosa:

> *Imprimete nelle coscienze dei giovani* — egli diceva — *il genuino concetto della libertà, della vera libertà*, degna e propria di una creatura fatta ad immagine di Dio. È ben altra cosa che dissoluzione e sfrenatezza... è la padronanza sulle proprie facoltà, sugli istinti, sugli avvenimenti...
>
> *Educateli a pregare* — soggiungeva — e ad attingere dalle fonti della Penitenza e della SS. Eucaristia ciò che la natura non può dare: la forza di non cadere, la forza di risorgere...
>
> *Sentano già da giovani che senza l'aiuto di queste energie soprannaturali essi non riuscirebbero ad essere nè buoni cristiani, nè semplicemente uomini onesti*, cui sia retaggio un vivere sereno. Ma così preparati, potranno aspirare anche all'ottimo, il cui adempimento sarà il loro vanto: attuare Cristo nella loro vita (137).

69. Perciò, l'Angelico Pastore, con lo stesso ardore di San Pio X Suo Predecessore, passa a inculcare praticamente e sopra tutto l'uso e la pratica degna e frequente, anche frequentissima, dei due divini Sacramenti della Confessione e della Comunione:

> Voi certo non ignorate — diceva alla gioventù di oggi Pio XII — con quale ferivida sollecitudine il venerato Nostro Predecessore Pio X dichiarasse a luce di sole la divina dignità e i frutti salutari della *Comunione frequente*, e come al suo appello abbia risposto, da un quarto di secolo, il crescere dappertutto del numero delle persone — *specialmente fra le giovani cattoliche* — che si accostano sovente, — alcune anche ogni giorno, — alla sacra mensa.
>
> Di non minore devozione e amore verso il Dio dei tabernacoli, nè di minor cura del bene spirituale delle anime loro, conviene che siano e si dimostrino *gli uomini, i giovani cattolici*, che... non dissimili, anzi ordinariamente più dure lotte combattono e sentono nei loro cuori di fronte ai pericoli del mondo (138).

Proseguendo, il Papa insiste e raccomanda a tutti, anche agli uomini e ai giovani, una meta: quella di non fermarsi alla pratica — ahimè, troppo troppo scarsa, e di effetto, anzi persino di valore troppo incerto — di una sola Comunione all'anno; ma di passare a fare buone e sante Comunioni « almeno una volta al mese »:

> Anch'essi — dice il Papa degli uomini e dei giovani — in questo grande universale movimento eucaristico, hanno da avanzare forte e coraggioso il passo: non pochi già sono proceduti e procedono: *altri stanno fermi alla Pasqua*, o alle grandi solennità. Di qual numero, o cari giovani, volete voi essere? Senza dubbio voi preferite farvi del numero di quei che avanzano, e anzi vi proponete, su questa nobile e santa via, di precederli anche come « allenatori di anime », per illuminarle, incoraggiarle e indurle a comunicarsi *almeno una volta al mese*, confortandole col buon esempio e premunendole contro le defezioni e gli attacchi del rispetto umano.

Di più. Il Vicario di Cristo, profondamente convinto, sulla parola del Salvatore, che chi non mangia delle carni immacolate e chi non beve del sangue

(137) *Radiom. per la « Giornata della Famiglia »*, 23 marzo 1952.

(138) *Ai Giovani di A. C. I. vincitori della Gara Naz. di Cultura Religiosa*, 10 novembre 1940.

divino del Redentore non può conservare in sè la vita della grazia e conseguire la vita eterna, esorta con tutto il calore del Suo cuore e con tutto il peso del Suo amore per le anime, specie della gioventù, alla santa frequenza della Comunione anche più volte al mese, quindi, *almeno ogni domenica e festa*, e, possibilmente e ben disposti, anche tutti i giorni.

> Noi chiediamo a tutti i presenti — dice il *Defensor Puritatis* ad una rappresentanza giovanile — di riportare in Inghilterra le Nostre parole, come una esortazione speciale e paterna a tutte le vostre suddivisioni. Primo, nell'uso dei Sacramenti abbiate di mira una recezione *più frequente di quella imposta dalla vostra regola della Confessione e Comunione mensile* (139).

E infatti, per tutto ciò che riguarda la vita della grazia, bisogna rifarsi alla parola di Cristo:

> *Ogni anima ha bisogno dell'Eucaristia*, secondo la parola di Nostro Signore Gesù Cristo: « Se non mangerete la carne del Figlio dell'uomo e non berrete il suo Sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, ha la vita eterna » (*Jo.*, VI, 54, 55)...
>
> Pensiamo con gioia, diletti figli, — proseguiva parlando agli sposi — che voi, ritornando alle vostre città, ai vostri paesi, alle vostre parrocchie, *darete questo bello ed edificante spettacolo di accostarvi spesso alla Mensa Eucaristica*, e dalla chiesa rientrerete nelle vostre case portando tra le pareti domestiche Gesù e, con Gesù, ogni bene.
>
> Verranno poi i figli, i piccoli figli che voi educherete e formerete nella vostra stessa Fede, nella Fede e nell'amore dell'Eucaristia, e li avvierete per tempo alla Comunione, *persuasi non esservi mezzo migliore a salvaguardare l'innocenza dei vostri bambini;* e li condurrete con voi all'altare per ricevere Gesù, e il vostro esempio sarà per essi la lezione più eloquente e persuasiva... (140).

70. Lodando una fiorente parrocchia di Roma, che vantava ben 120.000 comunioni annuali, tornava ad inculcare la Confessione e Comunione frequente, richiamando i pastori ad alcune serie riflessioni realistiche:

> *Il centro è la chiesa, e nella chiesa il tabernacolo con a lato il confessionale*, dove ritrovano la vita le anime morte e le malate riacquistano la sanità. Per conseguenza nulla serve propriamente al fine — che sono le anime da salvare e da santificare — se non passa per questo centro ideale: la chiesa, il tabernacolo...
>
> *Per operare realisticamente e organicamente, bisogna imparare a conoscere i veri fedeli nella parrocchia.* Questi non si contano propriamente al cinema parrocchiale, nei cortei e nelle processioni; anzi nemmeno, per essere esatti, alla sola Messa domenicale. *I veri fedeli, i vivi, si vedono ai piedi dell'altare*, quando il sacerdote distribuisce il Pane vivo disceso dal cielo...

E dopo aver vivamente raccomandato di diffondere lo spirito di preghiera, come il necessario respiro dell'anima, inculcava come nutrimento della vita cristiana la Comunione frequente:

(139) *Ai Giovani dell'Associazione Cattolica di Gran Bretagna*, 12 ottobre 1949.

(140) *Agli Sposi novelli*, 7 giugno 1939.

Tanto più facile sarà di ottenere questa rinascita, se col « respiro » diverrà più frequente il « nutrimento » delle anime. Non pochi trascurano di osservare perfino il precetto della Chiesa, che prescrive la Comunione almeno una volta l'anno; vi è chi, specialmente fra gli uomini, si contenta di *un nutrimento annuale, appena sufficiente a reggersi in vita.*

Ecco dunque un altro obbiettivo da conseguire unendo tutte le buone energie disponibili: *che un grande numero di anime si accosti con maggior frequenza alla mensa eucaristica* (141).

Vi dicemmo l'anno scorso — diceva Pio XII rivolto a pastori d'anime — come nella lotta tra il bene e il male, che tuttodì combatte la Chiesa, *essa non può trovare un appoggio continuo e sicuro in coloro, che si accostano solo una volta l'anno alla santa Comunione;* e vi consigliammo di adunare e formare gruppi di uomini e di giovani, *che frequentino almeno mensilmente* la messa eucaristica, e vi conducano seco quanti più possono amici e conoscenti...

Tale medesima via raccomandiamo e suggeriamo anche per il mondo femminile... L'esperienza pastorale ha fatti e testimonianze così dolorose ed eloquenti, chè oggidì appare sempre più necessario il far sorgere gruppi eucaristici femminili, per riguadagnare le sviate e rinvigorire quelle rimaste fedeli (142).

Ed ecco, ancora una volta, la regola tanto desiderata e inculcata dal Supremo Pastore delle anime, non meno vera e valida per la gioventù che vuole, come deve, conservarsi « forte e pura », che per gli sposi novelli e non più novelli:

Il più reale ed intimo incontro con Dio è la Santa Comunione, per la quale Gesù stesso si dà a voi col suo Corpo, col suo Sangue, colla sua Anima e colla sua Divinità. Voi avete non solo il diritto, ma anche il *dovere* di andare a questa mensa divina *almeno una volta l'anno, nel tempo pasquale.*

Se però amate veramente l'amabilissimo Salvatore, se credete fermamente alla sua presenza e potenza eucaristica... voi vi accosterete alla Santa Comunione *più spesso, tutti i mesi* (per esempio il primo venerdì), o *tutte le domeniche*, od anche *tutti i giorni*, se vi fosse possibile (143).

6. - Urge « lavorare in grande »

Per il buon successo della battaglia, altrettanto indeclinabile quanto pregiudiziale, della Purezza dei costumi, specialmente nei giovani, abbiamo ricordato il pensiero e le direttive dell'Angelico Pastore d'immortale memoria circa i metodi e i mezzi per l'azione diretta e immediata, personale o di gruppo. Ma per assicurare, come occorre, il pieno trionfo della comune e cattolica Crociata della Purezza, occorre ancora combattere sopra un altro fronte, assai più vasto, duro e impegnativo per tutte le organizzazioni cattoliche: occorre, come dice il Papa, « lavorare in grande! ».

Vogliamo vedere un poco più in concreto il pensiero del Sommo Pontefice.

(141) *Nel 20° anniversario della Parrocchia di San Saba in Roma*, 11 gennaio 1953.

(142) *Ai Parroci e Predicatori quaresimalisti di Roma*, 13 marzo 1943.

(143) *Agli Sposi novelli*, 17 aprile 1940.

71. Bisogna persuadersi che si tratta, veramente, di garantire una

a) *Crociata permanente a difesa della Purezza.*

Una Crociata contro gli insidiatori della morale cristiana...

Che oggi esista dappertutto un tale pericolo è non solo un grido ripetuto dalla Chiesa; ma, anche fra gli uomini estranei alla Fede cristiana, gli spiriti più chiaroveggenti e solleciti del pubblico bene, altamente ne denunziano le spaventose minacce per l'ordine sociale e per l'avvenire della Nazione, a cui il presente moltiplicarsi delle eccitazioni all'impurità avvelena le radici della vita...

Il *degno e felice nome di Crociata* — osservava il Papa in un già citato discorso — da voi scelto e imposto alla bella e grande vostra campagna... risveglia i ricordi storici delle Crociate dei popoli cristiani, sante spedizioni e battaglie fatte e combattute insieme, sotto i sacri labari, per la conquista dei Luoghi Santi... Anche voi intendete difendere un campo cattolico, il campo della Purezza...

In questa grande azione sociale di difesa della moralità, specialmente giovanile, il Papa sottolinea la trascendenza e preminenza dell'azione della Chiesa cattolica:

Dinanzi a questi pericoli — egli dice — in non pochi Paesi, i pubblici poteri hanno preso provvedimenti, legislativi e amministrativi, volti ad arginare lo straripamento dell'immoralità.

Ma nel campo morale, l'azione esteriore delle Autorità — anche le più potenti — per lodevole ed utile e necessaria che sia, non è mai che da sola valga ad ottenere quei frutti sinceri e salutari che sanino le anime, sulle quali conviene che operi più alta virtù... (144).

Ben inteso, queste azioni delle *organizzazioni su vasto raggio*, non solo non sostituiscono, ma anzi suppongono ed esigono la naturale e provvidenziale azione, anzitutto, dei buoni genitori, e poi di tutte le persone cui incombono responsabilità educative, nelle scuole, nelle associazioni particolari e in altre definite istituzioni:

Come grandeggia al Nostro pensiero — esclama perciò il Papa — una madre fra le sue mura domestiche, da Dio destinata presso una culla, nutrice ed educatrice dei suoi bimbi! stupiti della sua operosità, che pure si sarebbe tentati di stimare non bastevole al bisogno, se la onnipotente grazia divina non la fiancheggiasse nell'illuminarla, dirigerla, sostenerla nell'ansia e nella fatica quotidiana;

se a collaborare con lei nella formazione di quelle anime giovanili non ispirasse e chiamasse altre educatrici di un cuore e di un'azione che ne emulino l'affetto (145).

Ma rivolgendosi alla imponente massa delle giovani cattoliche organizzate, il Papa ne esaltava la provvidenziale potenza e la necessaria azione sociale di copertura a difesa dell'educazione privata, domestica o scolastica:

Se conviene — diceva — che *tutte le donne cristiane* abbiano il coraggio di porsi di fronte a così gravi responsabilità morali, voi, dilette figlie... avete il vanto di esservi unite — paladine della Purezza — nella vostra santa Crociata...

(144) *Alla Giov. Femm. di A. C. per la « Crociata della Purezza »* 22 maggio 1941.

(145) *Alla Unione Donne di A. C. di Roma e del Lazio*, 26 ottobre 1941.

Strettamente serrate in una schiera, voi sarete una legione abbastanza forte e potente a imporre il rispetto dei diritti della modestia cristiana (146).

Un *milione* di giovanette cristiane — soggiunge il Papa — hanno necessariamente un impeto cui non è facile resistere. Anche una gracile fanciulla può divenire una Giovanna d'Arco, se Dio le dà la forza del suo braccio...

Provate a chiedere, per esempio, in nome del rispetto che si deve al costume pubblico, *che sia consentito a giovani cristiane di osservare la legge divina, senza esser costrette all'eroismo di ogni giorno, di ogni istante.* Perchè il mondo dev'essere del nemico di Dio, dei nemici di Dio?

Il Nostro « grido di risveglio » fu anche grido di riscossa!

Passa — e voi lo sentirete sempre più forte — una voce di riscossa per la terra: è la voce di tutti i buoni. Raccoglietela, fatela vostra; ripetetela con forza: « Noi vogliamo che Gesù regni nel mondo; vogliamo che nel suo Nome s'inginocchi ogni creatura celeste e terrestre; vogliamo che si pieghi e s'inginocchi anche l'inferno! ».

Di che temete, dilette figlie?...

b) *Punto capitale: unire tutte le forze cristiane.*

Sopra tutto, poi, parlando alle Donne Cattoliche associate per la « Protezione della giovane », dopo l'ampia descrizione del fatto che, per la donna e specialmente per la giovane, « il pericolo è dappertutto, e il male è diffuso e profondo », il Sommo Pontefice Pio XII, il *Defensor Puritatis*, affida espressamente la consegna e denuncia l'urgenza di « lavorare in grande »:

La conoscenza — egli dice — che avete dell'estensione e della profondità del flagello, della varietà e della aperta perfidia e della violenza delle tentazioni, vi fa abbastanza comprendere che *la cura individuale di ciascuna di queste giovani* — certamente assai necessaria — *non potrebbe bastare.* Oggi non si tratta più di una pecorella delle cento... Si tratta dello stesso gregge...

Per questo appunto, voi avete compreso che contro simile male sociale, permanente, cronico, occorreva *lavorare in grande* (147).

72. La prospettiva è sconfinata e sommamente impegnativa:

Che vuol dire — continua il Papa — *lavorare in grande*, se non che la molteplicità, la varietà, l'ampiezza delle opere deve corrispondere a tutte le forme del pericolo e della miseria, a tutte le situazioni, a tutti i bisogni e le legittime aspirazioni di ordine corporale, spirituale, soprannaturale; che *l'urgenza dell'azione concreta, immediata, non deve far dimenticare la necessità capitale di una azione generale e più profonda*, come l'applicazione dei medicamenti specifici, qualunque ne sia l'urgenza, non deve far trascurare la cura maggiore della rigenerazione di un temperamento, del rinvigorimento di un organismo?...

E di questa necessaria e urgente *azione generale* il Papa esprimeva così le proporzioni:

Ai giorni nostri — proseguiva dicendo — non si potrebbe pensare a restringere a una azione locale o regionale e neppure nazionale; è necessario che tutti i

(146) Vedi nota (144).

(147) *Alla Assoc. Catt. Internaz. delle Opere per la « Protezione della Giovane »*, 28 settembre 1948.

vostri centri particolari, perfettamente attrezzati e organizzati, come s'è detto, diventino altrettante maglie di *una immensa rete che possa stringere tutto l'universo.*

Ma — vi diranno — è proprio necessario fare tutto e così in grande?...

Qui non possiamo evidentemente numerare tutti gli errori, le prevenzioni, i sofismi di codesti cattolici negativi...

Ed ecco, come alle donne, così anche *agli uomini* una altrettanto poderosa, se non maggiore, consegna del Sommo Pastore per questa urgentissima azione in grande stile:

Il Nostro pensiero e la Nostra aspettazione... posano segnatamente sopra di voi, che alla maturità di uomini fatti unite la cognizione e l'esperienza della serietà della vita...

Voi siete il nerbo della società: nella vostra maturità è la radice della dignità vostra...

Ciascuno di voi — come ogni uomo nel mondo — vive al centro di tre cerchi concentrici: la famiglia, la professione o il mestiere, e il mondo esteriore...

Il lavoro, non lo dissimuliamo, è immenso e vario...

Quale vasto anfiteatro per l'azione di Uomini Cattolici, che coi ricordi della loro giovinezza, nella religiosità del loro presente, *amano e ricercano il decoro morale della crescente gioventù in mezzo al popolo!*

Dal centro della vostra famiglia, dal circuito della vostra professione, *voi entrate nell'immensa palestra del mondo esteriore per la tutela della moralità cristiana contro il costume paganeggiante:* con quello spirito superiore, con cui i martiri negli anfiteatri dell'Urbe, le vergini e le matrone romane lottavano e morivano, *non solo testimoni della Fede di Cristo, ma anche campioni e vindici della Purezza.*

Avanzate, perseverate nel vostro sacro e sociale ardimento, che è pur decoro e difesa della patria grandezza!... (148).

E, ancor più *concretamente*, additava diversi campi, anch'essi vastissimi, di azione:

È di somma importanza entrare in campo per la difesa della morale pubblica e sociale. Conviene — urgeva il Papa — che tutti coloro, i quali sono da tanto, volgano ogni loro sforzo e mettano tutto il loro talento a creare, a promuovere una *letteratura,* un *teatro,* un *cinematografo,* che siano educativi e sani di concetto e di costume, e al tempo stesso interessanti e attraenti, vere opere d'arte. I benemeriti intelletti, che a questa impresa si dedicano, Noi non li potremmo bastevolmente lodare e animare, quali apostoli di bene.

73. La totalità d'impiego, su raggio internazionale e mondiale, di tutte le forze del bene e, in modo speciale, di tutte le operanti ed efficienti organizzazioni cattoliche, sempre a scopo di un universale risanamento morale dei costumi e a trionfo della cristiana Purezza, assilla singolarmente la *sollicitudo omnium ecclesiarum* dell'Angelico Pastore. Per il grande e magnanimo Pontefice si tratta, indubbiamente, di

dichiarare guerra alle forze anticristiane che sono totalitarie (149).

(148) *Nel primo Ventennio della Unione Uomini di A. C.*, 20 settembre 1942.

(149) *Alla Unione Internaz. delle Leghe Femm. Cattoliche,* 11 settembre 1947.

Testimoni di una crisi così grave — prosegue a dire all'Unione Internazionale delle Donne Cattoliche — Noi non possiamo accontentarci di deplorarla o di formulare sterili voti. *Il punto capitale è di unire e di orientare tutte le forze efficienti per salvaguardare l'educazione femminile e familiare...*

La vostra giovane generazione esprime, nel suo programma, la speranza di *richiamare ai suoi principi tutta la gioventù femminile del mondo*, che accetta come fondamento la legge naturale, la cui sorgente è in Dio, e a più forte ragione, quelle che, essendo cristiane, credono in Cristo Redentore. Noi applaudiamo alle vostre iniziative, al vostro ottimismo giovanile e lodiamo le vostre intenzioni...

E concludeva il Santo Padre con una efficace esortazione, un appello all'azione, alla dedizione coraggiosa, all'eroismo nell'apostolato per la Purezza:

Ogni passo — diceva loro — che avete fatto in questi giorni a Roma, ha dovuto lasciare una impressione profonda nel vostro spirito e nel vostro cuore, e vi avrà fatto *pensare ai cristiani dei primi secoli*. Essi furono uomini e donne di sacrificio: altrimenti sarebbe stato loro impossibile riportare sull'odio, l'empietà, la lussuria, gli splendidi trionfi, i cui racconti riempiono di ammirazione i buoni e di stupore gli increduli.

La situazione di oggi è forse diversa da quella di allora? È stato detto — giustamente: — per passare ai giorni nostri, nelle vie delle grandi città, senza offendere l'integrità della Fede, senza offuscare la Purezza della vita, non bisogna avere minore eroismo che se si dovesse rendere la testimonianza del sangue!

7. - Conclusione

74. Abbiamo esordito, trattando del gravissimo problema della Purezza dei giovani, perno e pegno di una società più morale e cristiana, rilevando come per il Papa Pio XII — come pure per i nemici di Cristo e della sua Chiesa — « è la gioventù che conta ». Per questo essa era la pupilla degli occhi Suoi:

Desideriamo anzitutto manifestarvi — diceva agli scolari d'Italia — l'ansia paterna che nasce nel Nostro cuore, quando vediamo riflessa nei vostri occhi l'innocenza, che incanta gli uomini, rapisce gli angeli e commuove il Cuore stesso di Dio. Chi sa, infatti, che cosa forse diverrà un giorno questa vostra facile e gioconda letizia?... (150).

Ragione di tanta ansia è il nefasto spirito di antireligione e di antimoralità disseminato ovunque, con tutti e con l'abuso dei più potenti mezzi moderni di propaganda, dal complesso e multiforme movimento che va sotto il nome di « laicismo »:

Oggi il vento del « laicismo » — dice Pio XII — ha corso il mondo, ha invaso ogni terra e ha cominciato ad insinuarsi tanto addentro nell'anima dei popoli, anche dei più tradizionalmente cattolici, che al giovane cristiano in mezzo alla società, per conservare viva la sua Fede, *fa d'uopo che non gli fallisca l'audacia di navigare contro una formidabile fiumana di materialismo, d'indifferenza religiosa, di sensualismo pagano, di smania di piacere* (151).

(150) *Al Pellegrinaggio Mariano degli Scolari d'Italia*, 2 marzo 1952.

(151) *Ai Giovani di A. C. I., vincitori della Gara Naz. di Cultura Religiosa*, 10 novembre 1940.

Quanti poveri piccoli — diceva ancora rivolto a fanciulli e fanciulle — corrono oggi pericolo di essere intossicati da un serpente... il serpente infernale! Chi potrebbe allora riconoscerli?... Questo velenoso serpente circola per il mondo, travestito in tante maniere, *e adesso par che voglia aggredire specialmente i bambini*, per strapparli a Gesù, per allontanarli dal sacerdote e dalla Chiesa. Oggi vi è assai da temere che i fanciulli vengano assaliti, feriti e uccisi nell'anima (152).

a) *Eserciti di giovani eroi.*

75. Ma l'intrepido Vicario di Cristo, il *Pastor Angelicus*, postosi alla testa di tutta la gioventù cristiana moderna, affronta la sfida e la lotta, e magnanimo mobilita tutte le energie cattoliche e lancia, fidente in Dio, una Crociata mirando molto in alto: egli invita non già solo a salvare qualche pecorella smarrita, ma a formare eserciti di giovani eroi:

Diletti figli e figlie!...

Rivolgendoci agli Assistenti ecclesiastici diocesani di Azione Cattolica, Noi abbiamo raccomandato di *preparare alla Chiesa un esercito di giovani eroi*, pronti a qualsiasi ardimento. Volete anche voi essere coraggiose avanguardie di questo pacifico esercito?...

Dopo il felice successo nel Concorso *Veritas*, vi attende un'altra vittoria: quella sopra un mondo senza Cristo, senza Dio (153).

Per mezzo degli Assistenti ecclesiastici il Papa voleva esteso questo suo appello a tutta la gioventù:

Ci pare quasi — diceva ai sacerdoti — di vedere qui raccolte tutte le anime di questi carissimi figli, pupilla degli occhi Nostri...

Dite loro che il Papa li ama di tenerissimo amore e conta su ciascuno di loro. *Dite che abbiamo bisogno di giovani eroi*, disposti a tutto per amore di Cristo e della sua Chiesa...

Ma proprio questo tenerissimo amore per i giovani, e le speranze che riponiamo in loro, Ci riempiono talvolta di ansia per i pericoli che essi incontrano quasi dappertutto: fatti — come ognuno vede — oggetto di tante insidie, di tanti assalti in *questo mondo, che li stordisce col suo frastuono, che li stanca con la sua perpetua irrequietezza, che li disorienta col suo relativismo quanto alla verità e all'errore, al bene e al male*, che li affascina con la sua policromia, che li avvilisce con la sua volgarità, *che li incatena con la sua lussuria*...

È grande dunque l'impresa da compiere: espellere il nemico che fosse già entrato in grembo alle vostre Associazioni, sbarrargli il passo ove tenta di entrare, e finalmente *uscire in campo per la salvezza di tutti i giovani* (154).

76. Uguale appello rivolge il Bianco Padre al candido esercito delle giovani:

Promettete a Maria di essere una gioventù pura!...

Offrite dunque oggi alla sempre Vergine e Madre Maria la vostra incrollabile promessa di santa Purezza!... Tocca a voi, dilette figlie, di far sorgere al

(152) Vedi nota (150).

(153) *Ai Sacerdoti e ai giovani del Concorso «Veritas»*, 30 settembre 1953.

(154) *Agli Assistenti Eccl. Dioc. della «Settimana Naz. di Pedagogia Religiosa»*, 8 settembre 1953.

vostro seguito una nuova generazione di gioventù femminile, che presenti al Creatore intatto, inviolato, sull'altare delle nozze o sul letto di morte, il tesoro della Purezza!...

Soltanto la fronte casta è degna e capace di *cingere il diadema ove risplendono le gemme della fedeltà coniugale e dell'eroismo materno!* (155).

b) *Gesù vuole Santi tra i fanciulli.*

77. È il proclama che il Vicario di Cristo lanciava dall'alto della Cattedra Apostolica agli educatori e maestri dei fanciulli:

Come *educatori cattolici* — diceva — voi dovete fare ogni sforzo, affinchè tutti siano buoni cristiani, e molti tentino addirittura la scalata del monte santo di Dio, incoraggiati e sostenuti da voi, oltre che dal sacerdote.

GESÙ VUOLE OGGI SANTI TRA I FANCIULLI!

Voi dovete far sì che a lui essi guardino, non solo come ad Amico di predilezione, ma anche come a modello di ogni virtù. Se è vero — come è Nostra ferma fiducia — che *Iddio prepara una nuova primavera alla sua Chiesa*, Noi amiamo pensare che tra i piccoli — come tra i grandi — Egli troverà una schiera di anime pronte a qualsiasi chiamata, a qualsiasi eroismo (156).

Contro facili obiezioni o pregiudizi, spiega il medesimo Pontefice: le basi di questa possibilità di eroismo nei piccoli e di questa Sua fiducia:

Non dovete credere che l'età minore sia di ostacolo nel cammino verso una perfezione anche consumata, verso la santità. « Vi saranno santi fra i bambini », esclamò il Nostro Santo Predecessore Pio X, quando aprì loro i Tabernacoli Eucaristici.

Egli sapeva, come Noi sappiamo — soggiunse Pio XII, citando il pensiero dell'Angelico Dottore San Tommaso, III, q. 72, a. 8 c. e ad 2^{um} — che « l'età corporale non pregiudica l'anima, onde l'uomo anche nell'età puerile può conseguire la perfezione dell'età spirituale ».

Quando Gesù mette l'infanzia spirituale come condizione per l'ingresso in Paradiso, e poi implora: « Lasciate che i piccoli vengano a me », si può forse negare che il bambino stesso sia in grado di raggiungere la perfezione evangelica? (157).

78. E Dio benedisse tanto zelo e tanta fiducia del suo Vicario per il trionfo della Purezza anche fino all'eroismo più autentico e fino alla più consumata santità, concedendo a tanto Angelico Pastore di elevare alla massima gloria degli altari due eroi ed angeli di Purezza: la dodicenne martire Santa Maria Goretti e il quindicenne adolescente San Domenico Savio:

Perchè, diletti figli — diceva di fronte ad una sterminata moltitudine — siete accorsi in così sterminato numero alla sua glorificazione?... Perchè Maria Goretti ha così rapidamente conquistato i vostri cuori?... Vi è dunque in questo mondo, apparentemente travolto e immerso nell'edonismo, non soltanto una sparuta schiera di eletti assetati di cielo e di aria pura, ma folla, ma *immense*

(155) *Alla Gioventù Femminile di Roma*, 12 marzo 1946.

(156) *Nel primo Decennio dell'A.I.M.C.*, 4 novembre 1955.

(157) *A Religiose e Delegate delle Sezioni Minori di G.F.I. di A. C.*, 30 dicembre 1953.

moltitudini, sulle quali il soprannaturale profumo della Purezza cristiana esercita un fascino irresistibile e promettente: promettente e rassicurante! (158).

Similmente diceva Pio XII parlando del Santo adolescente Domenico Savio, insigne alunno di San Giovanni Bosco:

Se le forze del male non cessano, nel volger dei secoli, i loro attacchi contro l'opera del Divin Redentore, *Iddio non manca di rispondere* alle angosciose suppliche dei suoi figli in pericolo, suscitando anime ricche di doni di natura e di grazia, che siano per i loro fratelli di conforto e di aiuto...

La Divina Provvidenza chiama sotto il vessillo della Croce di Cristo *eroi di santità, irradianti splendori di Purezza verginale e di carità fraterna...*

Ecco apparire al nostro sguardo l'immagine di *Domenico Savio*, gracile adolescente... dall'*anima protesa in una pura oblazione di sè all'amore sovranamente delicato ed esigente di Cristo...* Senza lasciarsi intimorire da cattive accoglienze e da risposte insolenti, interveniva con fermezza, ma con carità, per richiamare al dovere gli sventati e i perversi... (159).

79. E poichè, come giustamente è stato detto, ogni santo rappresenta un'ansia divina, Pio XII, interpretando l'ansia divina rivelata in questo fiorire di eroismo, di purezza e di santità giovanile nell'epoca nostra, rivolge quel caldo e vibrato appello che abbiamo già ricordato, a tutta la gioventù cristiana moderna:

Diteci, carissimi giovani, che *per conservarvi puri, non esiterete di fronte a qualunque martirio: nè al martirio di sangue, nè a quello incruento*, silenzioso, cui assistono gli Angeli e Dio.

Nel lamentato spettacolo di tenebre e di morte è già abbastanza visibile una scena di luce e di vita. Se infatti vi guarderete bene intorno, scoprirete una vera moltitudine di giovinezze impegnate nello stesso combattimento e protese alla stessa vittoria: fiori profumati e pieni d'incanto nella loro nascosta bellezza.

Voi, carissimi giovani, oltre che procurarvi un presidio alla vostra Fede, sarete un'altra prova che l'umanità di oggi, se vuole salvarsi dal naufragio, deve guardare alla Chiesa come ad unica e universale timoniera! (160).

All'appello, espresso con sicura fiducia, alla fortezza vittoriosa per la Purezza personale, il Sommo Pontefice univa l'appello alla medesima gioventù per un apostolato di conquista di tutti gli altri giovani a vivere la medesima profumata Purezza della vita cristiana:

Nè è vana la Nostra speranza — diceva nella Beatificazione di Maria Goretti —; anzi non esitiamo di ripetere qui le parole dell'Apostolo Paolo: « Dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia ».

Guardate la Chiesa: Ecco, crescono e si serrano le file di coloro — anche giovani — che credono, che pregano, che impongono a se stessi gravi rinunzie, che nettamente respingono tutto ciò che Dio non vuole, che non trovano riposo

(158) *Per la Canonizzazione della Beata Maria Goretti*, 24 giugno 1950.

(159) *Per la Canonizzazione del giovane San Domenico Savio*, 13 giugno 1954.

(160) Vedi nota (153).

finchè non hanno ricondotto a Cristo e alla sua legge quelli che li circondano, i loro compagni di professione o di lavoro, che sono da Dio lontani.

Essi sono il Nostro conforto e il nostro gaudio! (161).

c) *Famiglie cristiane centri di santità.*

Ovviamente, il problema è duplice ed è reciproco: preparando ed educando la giovane generazione alla Purezza e alla vita di Fede cristiana profondamente vissuta si prepara una generazione di famiglie sante; e moltissimo dipende dalle famiglie sane e sante il preparare una generazione di gioventù altrettanto sana e santa, creando il felice ritmo che rende sana e santa l'umanità e la sua storia.

80. Perciò il Papa Pio XII, parlando di una malintesa propaganda di « iniziazione sessuale », anche da parte di cattolici, ne additava, come conseguenza, un duplice flagello, precisamente, per la gioventù da una parte, e per la famiglia dall'altra:

Tale propaganda — diceva il Papa — minaccia altresì il popolo cattolico di un duplice flagello. Anzitutto esagera oltremodo l'importanza e la portata dell'elemento sessuale nella vita. Ammettiamo pure che questi autori, sotto l'aspetto puramente teorico, si mantengano nei limiti della morale cattolica, ciò non toglie che il loro modo di esporre la vita sessuale sia tale da attribuirle nella mente e nel giudizio pratico del lettore medio il senso e il valore di fine a se stesso, *facendo perdere di vista il vero fine primordiale del matrimonio*, che è la procreazione e l'educazione dei figliuoli, e il grave dovere degli sposi di fronte a questo fine, che gli scritti di cui parliamo lasciano troppo nell'ombra.

In secondo luogo questa letteratura, se così può chiamarsi, non sembra tener conto dell'esperienza generale di ieri, di oggi e di sempre, perchè fondata sulla natura, la quale attesta che *nell'educazione morale nè la iniziazione nè l'istruzione offre di per sè alcun vantaggio, che, anzi, riesce gravemente malsana e pregiudizievole*, ove non sia strettamente legata a una costante disciplina, a una vigorosa padronanza di sè, all'uso sopra tutto delle forze soprannaturali della preghiera e dei sacramenti... (162).

81. Al contrario, nel comune interesse e della gioventù e della santità del matrimonio, urge, diciamo così, rimettere bene in orbita attorno a Dio, a Cristo e alla sua legge, le prossime future famiglie cristiane e, nello stesso tempo, provvedere al risanamento di quelle esistenti da cui immensamente dipende la stessa educazione della gioventù e della fanciullezza:

Intorno al fanciullo infatti — dice il Papa Pio XII — *gravitano tutte le questioni vitali, tutti i valori essenziali:* il matrimonio e la famiglia, la sposa e la madre, l'educazione e la moralità pubblica.

Ove tali questioni sono risolte secondo la legge divina e lo spirito cristiano, ove quei valori capitali vengono protetti e difesi, anche l'infanzia e la gioventù

(161) *Per La Beatificazione di Maria Goretti*, 28 aprile 1947.

(162) *A un Gruppo di padri di famiglia francesi*, 18 settembre 1951.

sono salve. Ove invece le forze dissolvitrici e pervertitrici se ne impadroniscono, le tristi conseguenze non tardano a manifestarsi; e già esse si mostrano purtroppo fin nei piccoli e negli adolescenti... (163).

Perciò il Vicario di Cristo, prevedendo come risultato e quasi pregustando con trionfante gioia anticipata una immensa fioritura di Purezza e di santità giovanile, invita e sprona ad una rifioritura di famiglie veramente cristiane, fulgenti d'incorruttibile castità e santità coniugale.

Il 14 agosto 1958, infatti, parlando a un gruppo di famiglie spagnole del movimento « Equipos de matrimonios por en Mundo mejor », tracciava l'ideale e i mezzi per fare, precisamente, delle famiglie cristiane altrettanti centri di autentica santità:

Fate — diceva loro — *delle vostre famiglie veri centri di santità:* dove il Signore è sempre presente con la sua Grazia; dove si prega in comune, per poi assistere, anche in comune, al culto divino e accostarsi ai Sacramenti; dove la legge di Dio sia osservata con esattezza; dove ciascuno dei membri aspira seriamente alla perfezione...

Avanti, famiglie spagnole! *Avanti famiglie di tutto il mondo!...*

d) *La parola d'ordine: Intervento!*

82. Perchè queste prospettive non siano, o non restino teoriche, è necessaria l'azione, l'azione dei singoli, ciascuno al suo posto e nel proprio ufficio, ma è anche — e molto — necessaria l'azione organizzata e in grande, come abbiamo esposto.

In ogni settore, per l'attuazione dell'ideale cristiano della vita in generale, e per la difesa della Purezza specialmente giovanile e coniugale, dev'essere un imperativo categorico l'intervento cattolico contro l'avanzata delle forze corruttrici totalitarie laiciste, naturalistiche e materialistiche:

La parola d'ordine dev'essere: per la Fede, per Cristo, nella misura del possibile, intervento: ovunque sono in causa gli interessi vitali; dove sono in deliberazione le leggi che riguardano il culto di Dio, il matrimonio, la famiglia, la scuola, l'ordine sociale; ovunque si forgia, con l'educazione, l'anima del popolo.

Disgraziatamente, troppo spesso, si deve deplorare l'assenza delle organizzazioni cattoliche. Grave è quindi la responsabilità di chiunque, uomo o donna, gode del diritto di elezione, specialmente quando sono in giuoco gli interessi religiosi: l'astenersi, in tal caso, è in sè — si sappia bene — un grave peccato di omissione (164).

Per ciò che riguarda i diritti essenziali delle famiglie — diceva ai padri di famiglia — *i veri fedeli della Chiesa si impegneranno a sostenerli dal primo fino all'ultimo...* Fra questi mezzi efficaci, fossero anche a lunga scadenza, uno dei più potenti è *l'unione tra i padri di famiglia,* aventi le stesse convinzioni e gli stessi propositi... (165).

(163) *Ai Presidenti Diocesani della G.I.A.C.*, 20 aprile 1946.
(164) *Alla Unione Intern. delle Leghe Femm. Cattoliche*, 11 settembre 1947.
(165) Vedi nota (162).

83. A queste condizioni di unione, di coerenza e di solidarietà cristiana in un'azione e con un indirizzo comune, ma sopra tutto confidando nella protezione e nella grazia divina, il Papa della Purezza contempla già la vittoria finale:

> Di questa lotta — diceva nell'Anno Mariano — è già assicurato l'esito finale, essendone garante l'infallibile parola di Dio. *Verrà il giorno del trionfo del bene sul male*, perchè verrà il dì in cui — lo diciamo con immensa tristezza — andranno « maledetti al fuoco eterno » (MATT. 25, 41) quanti hanno voluto fare a meno di Dio e sono rimasti sino alla fine ostinati nella impenitenza...
>
> *Noi parliamo della lotta che il male, nelle sue mille forme, combatte contro il bene:* lotta dell'odio contro l'amore, del malcostume contro la Purezza, dell'egoismo contro la giustizia sociale, della violenza contro il pacifico vivere, della tirannia contro la libertà...
>
> *Ma vi sono battaglie, il cui esito non è certo, perchè è affidato anche alla buona volontà degli uomini.* In alcuni settori il « nemico » ha prevalso: occorre riconquistare il terreno perduto: *cioè le anime traviate*, perchè Gesù regni nuovamente nei cuori e nel mondo (166).

(166) *Radiomessaggio alla G.I.A.C. per l'inizio dell'Anno Mariano*, 8 dicembre 1953.

Sommario La luminosa figura del « Pastor Angelicus » si rivela in questo studio in quella liliale dell'intrepido « Defensor Puritatis », con particolare riguardo alla fanciullezza e alla gioventù.

Nel ricco e profondo magistero pedagogico dell'immortale Pontefice, il problema della Purezza morale dei giovani è prospettato nella sua più vasta ampiezza e nella sua solida e indivisibile unità: sia come impostazione della questione, sia, di conseguenza, come impostazione dell'azione educativa, tanto di preservazione dell'innocenza, quanto di recupero.

L'autore offre un prezioso saggio ampiamente documentato, in cui illustra in modo organico le grandi linee architettoniche secondo le quali si articola la complessa, ma lucida e concreta visuale di Pio XII intorno ad una questione di estrema urgenza e di supremo impegno per tutti i genitori e gli educatori.

La conclusione è l'appello all'immortale Pontefice a formare eserciti di fanciulli e di giovani alla Purezza, all'eroismo morale, alla santità autentica emuli dell'angelico adolescente San Domenico Savio e di Santa Maria Goretti, la dodicenne martire della Purezza [N. C.].

Sommaire La lumineuse figure du « Pasteur Angélique » apparaît dans cette étude comme celle du plus intrépide « Défenseur de la Pureté », de la pureté surtout de l'enfance et de la jeunesse.

Dans le riche et profonde magistère pédagogique du regretté Pontife, la question de la Pureté morale des jeunes est envisagée dans toute son ampleur et dans sa solide et indivisible unité: soit quant à la position du problème, soit, par conséquent, quant à l'action pédagogique pour la préservation de l'innocence ou pour son recouvrement.

Dans ce précieux essai amplement documenté, l'auteur nous présente de façon organique les grandes lignes architectoniques selon lequelles s'articulent les idées, très lucides et concrètes, de Pie XII au sujet d'une question dont l'urgence est tragique et l'intérêt extrême pour tous les parents et les éducateurs.

La conclusion consiste dans l'appel du grand Pontife à former des armées d'enfants et de jeunes gens à la Pureté, à l'héroisme moral, à la sainteté authentique, pour en faire ainsi des émules de l'angélique adolescent que fut, à 15 ans, saint Dominique Savio, et de sainte Marie Goretti, la jeune martyre, à 12 ans, de la Pureté [N. C.].

Sumario

La radiante figura del « Pastor Angelicus » aparece en estas páginas como la del mas intrépido « Defensor Puritatis », especialmente por lo que se refiere a la infancia y a la juventud.

En el rico y profundo magisterio pedagógico del inmortal Pontífice, el problema de la Pureza moral de los jóvenes es tratado en toda su amplitud y en su unidad sólida y indivisible, tanto en el planteamiento de la cuestión, como — consequentemente — en la organización de la labor educativa de preservación de la inocencia o de la redención.

El presente artículo constituye un precioso ensayo, profusamente documentado, en el que el autor ilustra orgánicamente las grandes lineas arquitectónicas que encuadran la visión compleja, pero límpida y concreta, de Pío XII referente a un problema tan urgente y de tanta responsabilidad para padres y educadores.

La conclusión es la llamada ansiosa del gran Pontífice para que legiones de niños y jóvenes sean formados a la Pureza, al heroismo moral, a la santidad auténtica, tras las huellas de Sto. Domingo Savio, el santo de los jóvenes, y de Sta. Maria Goretti, mártir de la pureza juvenil [N. C.].

Summary

In this study the radiant figure of the « Pastor Angelicus » appears as that of the most vigorous « Defensor Puritatis » with special regard to youth.

In the background of the rich and penetrating pedagogical teaching of the late Pontiff, the problem of the moral Purity of youth is seen in its most adequate comprehensiveness and in its solid and indivisible unity: both in describing the question and in resolving the method, or the way of acting, so as to safeguard innocence, or to repair it if lost.

The author gives a rich specimen of the documents, by which he organically explains the plan and the main points of Pius XII's complex, lucid and concrete view of the problem: all parents and educators should feel this problem as extremely pressing and of supreme interest for them.

He concludes with the late Pope's appeal to all who are responsible for education, to form hosts of heroic and saintly boys and girls, who are determined to follow the example of Saint Dominic Savio, an angel of purity, and of Saint Mary Goretti, a twelve years old martyr of virginity [N. C.].

Summarium Es offenbart sich in dieser Studie die lichtvolle Gestalt des « Pastor Angelicus » alls des unerschrockenen « Verteidigers der Reinheit » der Jugend beider Geschlechter.

In der reichen und tiefgründigen Lehre des unsterblichen Papstes zur christlichen Erziehung, ist das Problem jugendlicher Reinheit unter dem weitesten Horizont und zugleich in strenger unteilbarer Einheit des Arguments dargestellt: dies gilt ebenso hinsichtlich der thematischen Fragestellung und des Ansatzes erzieherischer Aktivität in der Problematik der Bewahrung bzw. Wiedergewinnung jugendlicher Reinheit.

Der Verfasser bietet einen wertvollen mit augedehnter Dokumentation versehenen Beitrag, worin er in organischer Weise die grossen architektonischen Linien aufzeigt, wonach sich die komplexe aber ebenso lichtvolle und konkrete Schau P. XII. aufbaut, eine Frage betreffend, die von äusserster Dringlichkeit und höchster Verpflichtung ist für alle Eltern und Erzieher.

Den Abschluss bildet die Mahnung des grossen Papstes, « Legionen » Kinder und Jugendlicher, nach dem Beispiel Domenico Savios und Maria Gorettis, zu ungetrübter Reinheit, echter Heiligkeit und sittlichem Heroismus zu führen [N. C.].

ALANUS ANGLICUS
ALS VERTEIDIGER DES MONARCHISCHEN PAPSTTUMS

ALFONS M. STICKLER

SUMMARIUM: Describitur condicio, in qua invenitur hodie inquisitio scientiae decretisticae. Duo quesita de Alani Anglici apparatu in Decretum discussioni proponuntur: I. Quaestiones criticae: duae existunt recensiones essentiales, quarum Codices mss. recensentur et textus selecti hucusque inediti hic publici iuris fiunt; examini subiciuntur quaestiones temporis, loci, auctoris utriusque recensionis et modus scribendi atque genesis apparatuum canonistarum classicorum, ex hoc exemplo particulari, generali quadam forma et inductione illustrantur. - II. Relationes inter Ecclesiam et Statum secundum apparatum Alani Anglici: analysi subiciuntur textus primae recensionis, qui aliquid de his relationibus edicunt theoretice vel etiam practice perspecta potestate legislativa, iudiciali, executiva praesertim id quod spectat ad legitimationem prolis et iura personarum necnon iura patrimonialia et coactionem materialem, praetereaque perpensis idea imperatoris atque iure depositionis principum; eodem modo deinde textus secundae recensionis enucleantur. Denique mutatio, qua Alanus a dualismo primae ad hierocratismum secundae recensionis transierit explicatur: defendit libertatem et independentiam Papatus monarchici atque constitutionem Ecclesiae, rationibus temporis pressus. Excedit tamen fines doctrinae rectae, praesertim cum distinctionem inter principem civilem et imperatorem ecclesiasticum discernere non potuerit neque ideo par fuerit theoriam rectam circa relationes inter utramque potestatem adstruere [A. S.].

Die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts der klassischen Kanonistik, also die so bedeutende weil grundlegende Arbeitsperiode der reifenden Dekretistik, die mit der zweiten Hälfte des 12. Jahrh. zusammenfällt, ist trotz vieler neuer Erkenntnisse immer noch in mehr als einem Punkt in rätselhaftes Dunkel gehüllt. Davon wird sowohl die Kenntnis der Wissenschafts- wie auch der Dogmengeschichte des kanonischen Rechts in einer entscheidenden Entwicklungsstufe betroffen: über viele bedeutende Männer, über ihren Bildungsgang, ihre Arbeitsweise, ihre Tätigkeit nach Ort und Zeit, über ihre Werke selbst und besonders über deren Entstehungsgeschichte wissen wir zum Teil sehr wenig. Damit ist auch der Weg verschlossen zu einer befriedigenden Erkenntnis des Lehrgutes des einzelnen Kanonisten, zur richtigen Beurteilung von dessen Bedeutung, ja zu einer vollen und überzeugenden Erfassung der Lehrmeinungen bestimmter Perioden und der gesamten organischen Entwicklung, der inneren Zusammenhänge derselben und damit der Lehre selbst. Und doch dürfte eine exakte Forschungsmethode in der klassischen Kanonistik auf alle diese Voraussetzungen und Unterlagen nicht verzichten (1).

Wenn mir wohlwollende Rezensenten meiner Einzeluntersuchungen über

(1) A. M. Stickler, « *Sacerdotium et Regnum* » *nei Decretisti e primi Decretalisti. Considerazioni metodologiche di ricerca e testi*, in « Salesianum », 15, 1953, 575-612; St. Kuttner, *Methodological problems concerning the history of Canon Law*, in « Speculum », 30, 1955, 539-549.

die Lehre der klassischen Kanonistik zum Verhältnis von Kirche und Staat zu wiederholten Malen nahegelegt haben, mich recht bald zu einer Synthese zu entschliessen (2), so kann ich nur auf den eben angedeuteten Stand der Forschung verweisen, der mir ein solches Unterfangen solange verfrüht erscheinen lässt, als Einzelforschungen die wesentlichen Punkte nicht genügend sicher herausgearbeitet haben.

Wie sehr wir heute noch dieser Vorarbeiten bedürfen, dafür möge der gegenwärtige Beitrag einen überzeugenden Beweis liefern. Ich habe dafür die interessante Gestalt des Alanus Anglicus gewählt, der als einer der betontesten Hierokraten unter den Kanonisten des beginnenden 13. Jahrh. angesehen wird, ja z. T. sogar für den Begründer dieser Haltung unter den Kanonisten gehalten wurde (3), wenn auch zu Unrecht (4); der aber immerhin zu denen gehört, deren kirchenpolitische Texte seit Schultes Zeiten bekannt sind und verwertet werden (5).

Diese Texte sind aber entweder seinen Glossen zu den Dekretalensammlungen, besonders zur 1 *Compilatio antiqua,* entnommen oder der von anderen überlieferten Lehrtradition, wie sie vor allem in der Glosse Tankreds und in der *Ordinaria* zum *X* des Bernard v. Parma enthalten ist. — Seine Tätigkeit als Dekretist ist in diesem Punkt bisher noch nicht eigens untersucht worden, obwohl Stephan Kuttner die Autorschaft des Alanus am Dekret-Apparat „Ius naturale" überzeugend nachgewiesen hat (6).

Ich möchte nun hier den Alanus-Glossen zum Dekret nachgehen, die er vor den Dekretalen-Glossen geschrieben hat, und damit nicht nur einen kleinen aber äusserst interessanten Ausschnitt aus der Lehrentwicklung selbst gerade auf dem wichtigen Gebiet der kanonistischen Lehre um das Verhältnis zwischen Kirche und Staat geben, sondern zugleich auch einen sehr aufschlussreichen Beitrag liefern zur Entstehungsgeschichte dieses wichtigen Apparats und damit zur Entwicklungsgeschichte der Dekretistik im allgemeinen (7).

Der Titel: „als Verteidiger des monarchischen Papsttums" wird durch die Resultate der Untersuchung selbst gerechtfertigt und soll zugleich das Andenken Pius XII. ehren, der durch seine Dissertation über die Territorial- und Personalnatur der Gesetze, durch seine bedeutende Mitarbeit an der Redaktion des neuen *Codex Iuris Canonici,* vor allem aber als Papst durch seine wegweisende Lehrtätigkeit auf den verschiedensten Gebieten des Rechts (im internationalen

(2) Z. B.: B. Tierney, *Some recent works on the political theories of the medieval canonists,* in « Traditio », 10, 1954, 612.

(3) W. Ullmann, *Medieval Papalism,* London 1949, 10, 147, 195.

(4) A. M. Stickler, *Concerning the political theories of the medieval canonists,* in « Traditio », 7, 1949-51, 455-457; *Vergessene Bologneser Dekretisten,* in « Salesianum », 14, 1952, 488-494.

(5) J. F. v. Schulte, *Literaturgeschichte der Compilationes antiquae,* in « WSB », 66, 1870, 89f.; S. Mochi-Onory, *Fonti canonistiche dell'idea dello Stato,* in « Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore », N. S. vol. 38, Milano 1951, *passim* vergl. Indice; F. Calasso, *I Glossatori e la teoria della sovranità,* Milano 2ª ed. 1951, 34f. 66-70.

(6) *Bernardus Compostellanus Antiquus,* in « Traditio », 1, 1953, 289; *Anglo-Norman Canonists of the twelfth century,* in « Traditio », 7, 1949-51, 339, n. 84.

(7) Eine ähnliche Untersuchung über seinen Zeitgenossen Laurentius Hispanus soll in allernächster Zukunft an anderer Stelle folgen.

Recht, im öffentlichen Recht der Kirche, im Personen- und Sachenrecht, im Prozess- und Strafrecht, nicht zuletzt auch in der kirchlichen Rechtsgeschichte) diese Wissenschaft wesentlich gefördert hat.

I

1. Von der Tätigkeit des Alanus als Dekretist spricht bereits Gillmann (8). Stephan Kuttner hat in seinem *Repertorium der Kanonistik* zum ersten Mal den Dekret-Apparat „Ius naturale" bekannt gemacht und kurz beschrieben (9) und später, wie bereits erwähnt, dessen Verfasser in *Alanus Anglicus* identifiziert. — Nach diesen ersten Nachrichten soll Alanus den Apparat kurz vor 1210 verfasst und nicht lange danach überarbeitet haben (10). Die zwei Redaktionen seien durch die Handschriften Paris, Bibl. Nationale 3909, Bibl. Mazarine 1318, Cambrai, Bibl. Municipale 645 einerseits und Paris, Bibl. Nat. 15393, Schicht 1, andererseits gegeben, wobei die ersten drei Hss. die kürzere, die vierte Hs. aber „eine sehr viel ausführlichere, stark erweiterte Fassung" biete, obwohl auch innerhalb der ersten Gruppe von Hss. starke Abwandlungen vorkommen (11).

Die eingehende Prüfung der drei Pariser Hss. und ein Stichprobenvergleich mit den anderen, zum grossen Teil erst später bekannt gewordenen Hss., die den Apparat vollständig oder fragmentarisch überliefern, führten zu folgenden Feststellungen:

Im wesentlichen haben wir es mit einer doppelten Rezension zu tun:

A. Die erste ist enthalten in den folgenden Handschriften: 1) Seo de Urgel, Bibl. Capit. 113 (2009) als Randglosse zum Dekrettext (11a). (Da eine Anfrage dorthin unbeantwortet blieb, verdanke ich die entsprechenden Angaben der Freundlichkeit Prof. Kuttners, der den im Institute of Research and Study in Medieval Canon Law, Washington, vorhandenen Microfilm für mich verglichen hat). — 2) Paris, Bibl. Nat. 3909; in der Hs., ohne Dekrettext, fehlt eine Lage zwischen *Causa 16* und *Causa 27*. — 3) Klosterneuburg, Stiftsbibl. 101, Schicht 1 der Glosse zum Dekrettext; aber nicht nur dieser ist sehr unvollständig (12), auch die Glosse ist nur sehr fragmentarisch: es handelt sich wohl nur um Einzelglossen in spärlicher Auswahl. — 4) Seo de Urgel, Bibl. Capit. 8 (2882): die Hs. enthält nur den Kommentar zum 3. Dekretteil (13). — 5) Tarazona, Bibl. de la Catedral 151. Die Hs. enthält die *Summa Huguccionis*. Im dritten Dekretteil steht Alanus (14). — 6) Madrid, Bibl. Nacional 251: nur zum dritten Dekretteil nach

(8) *Archiv. f. kath. Kirchenrecht*, 105, 1925, 163 n. 1.

(9) Pp. 67-74.

(10) *Bernardus Compostellanus Antiquus*, in « Traditio », 1, 1943, 289.

(11) *Repertorium*, 70f.

(11a) Die Hs. wurde von Prof. Fransen entdeckt vergl. « Traditio » 13, 1957, 509.

(12) Vorhanden sind: D. 1-45 (c. episcopum autem = 7 ... quia numquam nos dominus); C. 2. q. 5 (c. 21 tempto viro adulterii rea...) - C. 3. q. 5. c. 9. rubr.; C. 6. q. 1 - C. 9. q. 3. c. 21; C. 17. q. 1. c. ult. - C. 24. q. 3. c. 27 inc.; C. 29. q. 1. c. ult. - C. 32 q. 6. c. 2. Zur Hs. vergl. « Traditio » 1, 1943, 289 n. 51.

(13) Vergl. G. Fransen, in « Traditio », 13, 1957, 508.

(14) G. Fransen, *loc. cit.*

den Schichten der *Ordinaria* und Huguccios (15). Wegen Platzmangels sind besonders die längeren Glossen weggelassen worden. — 7) Liège, Bibl. Univers. 127E: nach der *Summa Bambergensis* steht Alanus (16), der aber bereits Zusatzglossen enthält, die sonst weder in Rez. A noch B stehen.

B. Die zweite Redaktion ist enthalten in folgenden Hss.: 1) Paris, Bibl. Nat. 15393 als 2. (nach Kuttner 1.) Glossenschicht zum Dekrettext. Sie enthält aber den anderen Hss. gegenüber Erweiterungen, besonders was die Descriptiv- und Einleitungsglossen anbelangt; im eigentlichen Lehrgut aber wesentlich gleich. — 2) Cambrai, Bibl. Municipale 645 als einzige Randglosse zum Dekrettext (16a). — 3) Gniezno, Bibl. Cap. Metrop. 27 als einzige Randglosse zum Dekrettext (17). — 4) Paris, Bibl. Mazarine 1318: Ohne Dekrettext und unvollständig; endet in C. 27 q. 1 c. 2. — 5) Bibl. Apost. Vat., Vat. Ross. lat. 595 (17a): Als Randglosse zum Dekret; mit Ausnahme des 3. Dekretteils ist die Glosse aber sehr fragmentarisch: an einzelnen wenigen Stellen dicht, meistens sehr spärlich. Während noch Glossen der ersten Redaktion vorhandem sind, finden sich aber auch schon bedeutende Zusätze und Verarbeitungen, die über die zweite Redaktion hinausgehen. — 6) Vendôme, Bibl. Municipale 88: Schicht 3. zum Dekrettext, nur in Auswahl (18).

Die wesentliche Zugehörigkeit dieser Handschriften zu den beiden Grundrezensionen ist wohl als sicher zu betrachten. Freilich wird nur eine sehr eingehende Vergleichung aller Hss. feststellen können, wieweit einzelne Teiltexte als fixe oder lebende d.h. als Entwicklungstexte mit Änderungen und Anfügen angesehen werden müssen. In der Hs. Liège z. B. stehen neben den Texten der ersten Rezension weiter entwickelte Glossen, die aber in dieser Form wieder von den entsprechenden Glossen der gesicherten 2. Redaktion abweichen, oder hier gar nicht vorhanden sind. Die erweiterte Redaktion der Hs. Paris, Bibl. Nat. 15393 ist vielleicht nicht auf Alanus selbst zurückzuführen, sondern auf den Schreiber, der übrigens auch Glossen aus der 1. Redaktion nachträgt, die in der 2. Redaktion nicht mehr vorhanden sind (19).

2. Um ein klares Bild über das Verhältnis der beiden Rezensionen zueinander und zugleich die Grundlage für die Lösung der weiteren Fragen über Zeit, Ort, Verfasser, Arbeitsweise, besonders aber über die Lehrmeinungen selbst zu gewinnen, ist es wohl am besten, eine Auswahl von einander entsprechenden oder sonstwie besonders aufschlussreichen Texten in der Abfolge des Dekretes

(15) *Loc. cit.*

(16) *Op. cit.* 509.

(16a) Danke an dieser Stelle besonders dem Herrn Bibliothekar M. Bouvy und Mons. Thelliez für die freundliche Vergleichung der übersandten Texte.

(17) A. Vetulani, in « Studia Gratiana », I, Bologna 1953, 221-226; « Traditio », 14, 1958, 509.

(17a) Zur Hs. vergl. « Traditio » 1, 1943, 289 n. 51.

(18) Luxemburg, Bibl. Nat. 116 am Rand der Glossa Ordinaria (Vergl. « Traditio », 13, 1957, 509) ist nach freundlicher Mitteilung von Prof. G. Fransen nicht der Apparat « Expleto tractatu de matrimonio ».

(19) Über diese für die Entstehungsgeschichte der Glossatorenwerke sehr lehrreichen und wichtigen Hs. werde ich eingehender in der Untersuchung über Laurentius Hispanus handeln.

selbst nebeneinander abzudrucken, wobei die erste Spalte die erste und die zweite Spalte die zweite Rezension wiedergibt. Der Text der ersten fusst auf Hs. Paris, Bibl. Nat. 3909 (*P1*) unter gelegentlicher Hinzuziehung von Hs. Seo de Urgel 113 (2009) (*U*). Der Text der zweiten aber stützt sich auf Paris, Bibl. Nat. 15393 (*P2*) und Paris, Bibl. Mazarine 1318 (*M*) unter gelegentlicher Hinzuziehung von Cambrai 645 (*C*).

Es sei sofort bemerkt, dass die sogenannte Vorrede „Jus naturale", von der der vorher anonyme Apparat seinen Namen erhalten hat, nur in *P2* und *M* steht, nicht aber in den anderen Hss., auch wenn sie sonst den vollständigen Apparat enthalten. Diese Tatsache sowie die andere, dass nämlich in *P2* diese Vorrede erst später mit grossen Buchstaben auf dem vorausgehenden Blatt dem eigentlichen Apparate vorangestellt wurde, legt die Vermutung nahe, dass sie in der ersten Rezension nicht vorhanden war und ausserdem auch nicht als wesentlicher Bestandteil des Apparates selbst angesehen wurde; ja vielleicht ist sie ihm erst später beigegeben worden. Es handelt sich überdies dabei wohl gar nicht um eine Vorrede im eigentlichen Sinn wie bei den anderen Einleitungen dieser Art in den zeitgenössischen Werken der Dekretistik; sondern eher um eine sehr ausführliche Diskursivglosse über das natürliche und positive Recht.

Die erste Glosse, die in beiden Rezensionen vorhanden ist (20), hat nur sehr unbedeutende Varianten (21). Aber schon die nächste Glosse ad v. *ius naturale* ist verschieden. Diese sich durch den ganzen Apparat bis zum Schluss, also auch durch den dritten Dekretteil ziehenden Verschiedenheiten gehen von einfachen Wortänderungen, Zitationskorrekturen, kurzen Ergänzungen und Verbesserungen bis zu Umformungen, die einem Neuguss der ganzen Glosse gleichkommen, und zu vielen neuen Erklärungen, die sich in der ersten Redaktion überhaupt nicht finden. Aber auch nicht wenige Glossen dieser sind in der zweiten völlig ausgeschaltet worden.

In der hier folgenden Gegenüberstellung der Texte sollen Beispiele für alle diese Abwandlungen gebracht werden und zwar vor allem aus dem Gebiet des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, die den Standpunkt des Alanus zu diesem Problem besonders gut und erschöpfend zu charakterisieren vermögen.

A	B
D. 1. c. 2. (Ius generale): Nomen iuris multipliciter accipitur: quandoque large, quandoque stricte et pertinet tantum ad humana iura ut in c. precedenti. Magis etiam improprie dicitur ius locus, in quo iudex honeste ius dicere constituit ff. e. l. [1]	D. 1. c. 2 (Ius generale): Nomen iuris tripliciter[1] accipitur: quandoque large et proprie et complectitur omnia iura divina et humana, scripta et non scripta ut hic; quandoque largius et improprie, ut complectatur etiam omnem iudicis
[1] Dig. 1. 1. 11.	[1] multipliciter *M*.

(20) In Vat. Ross. lat. 595 wird sie direkt angeschlossen an die einleitende *Ordinaturus*-Glosse mit den Worten: *vel tractaturus de iure canonico gratianus incipiens... principale.*

(21) Vergl. KUTTNER, *Repertorium*, 72f.

A

B

sententiam et iniustam; secundum quam significationem pretor dicitur ius respondere [2] cum inique decernit ut Cod. de iusti. et iure, ius pluribus [3]; et quandoque stricte et pertinet tantum ad humanum ut ff. de. iust. et iure, e. l. [4] et magis etiam improprie dicitur ius locus in quo iudex honeste ius dicere constituit ut ff. e. l.

[2] reddere *M.* [3] Dig. 1. 1. 11. [4] Dig. 1. 1. 11.

D. 8. c. 1 (Quo iure) ad v. *imperatorum:* Non solum per institutionem; fuerunt enim ante imperatores iura humana; set per appropriationem; faciunt enim leges suas quibus auctoritatem suam impertiuntur ut Cod. de veteri iure e. l. i [1] et defensionem: tueri enim debet iura imperator ut Cod. de off. t., si quando [2]. Ita ius gentium ius imperatoris dicitur et ius canonicum de terrenis possessionibus latum ius imperatoris dici potest, quia ipsum tueri debet; est enim ecclesie defensor et ab ipso habuit villas et possessiones.

D. 8. c. 1 (Quo iure) ad v. *imperatorum:* Non solum propter institutionem; fuerunt enim ante imperatores iura humana, set [1] per appropriationem: faciunt enim leges suas quibus auctoritatem suam impertiuntur ut Cod. de veteri iure enu., l. i [2] et defensionem: tueri enim debet iura imperator ut Cod. de officio. [3] t., si quando [4]. Ita ius gentium ius imperatoris dicitur et ius canonicum de terrenis possessionibus latum ius imperatoris dici potest, quia ipse tueri debet; est enim ecclesie defensor et habuit ab ipso villas et possessiones.
Ad. v. *regum:* ar. quod reges habent potestatem condendi leges sicut et imperatores ut infra c. prox.; supra di. ii. constitutio [5].

Ad v. *catholice:* leges de clericis vel rebus ecclesiasticis late non habent auctoritatem ab imperatore set ab ecclesia approbante vel fieri rogante ut di. x. lege[s] [3], infra di. xvii. § hinc etiam [4].

Ad v. *ecclesie:* leges de clericis vel rebus ecclesiasticis late non habent auctoritatem ab imperatore set ab ecclesia approbante hoc [6] fieri rogante ut infra di. x. lege[s]; infra di. xvii. § hinc etiam [7].

[1] Cod. 1. 17. 1. [2] Cod. 3. 28. 35. [3] D. 10 c. 1. [4] D. 17 p. c. 6.

[1] tantum *M.* [2] Cod. 1. 17. 1. [3] inoff. *M.* [4] Cod. 3. 28. 35. [5] D. 2 c. 4. [6] vel *M.* [7] D. 10 c. 1; D. 17 p. c. 6.

D. 10. princ.: Ostenso ius positivum cedere iuri naturali ostendit legem cedere canoni.

D. 10. princ.: Ostenso ius positivum cedere iuri naturali ostendit legem cedere canoni. § Constitutio a principe promulgatur aut super negotio ecclesiastico aut super seculari. Si super ecclesiastico eo ipso quod lata est a principe non valet ut xcvi. di. bene quidem; xvi. q. ult. laicis, non placuit [1], nisi fuerit privilegium, quod ecclesie tribuit imperator; hoc enim ipso iure valet. Talis est constitutio illa xvi. q. i. generaliter; Cod. de episcopis

[1] D. 96 c. 1; C. 16 q. 7 cc. 24, 23.

A

c. 1. (Lege) ad. v. *dissolvi:* ecclesia enim legibus humanis non est astricta ut infra xxxiii. q. ii. inter hec; infra c. i. ii. iii. iiii. v; infra C. ii. q. vi. non ita; infra xi. q. i. continua; infra xx. di. de libellis; infra xxiii. q. viii. convenior; infra de con. di. iii. celebritatem; ar. contra infra di. liiii. ex antiquis [1].

[1] C. 33 q. 2 c. 6; D. 10 cc. 1-5; C. 2 q. 6 c. 18; C. 11 q. 1 c. 5; D. 20 c. 1; C. 23 q. 8 c. 21. De con. D. 3 c. 22; D. 54 c. 9.

B

et c. l. 1.[2] Si super negotio seculari lata fuerit: aut contradicit canoni aut non. Si non, valet et ipsam ecclesia tamquam suam approbat et per eam negotia decidat, ubi canon nichil statuit ut di. x. c. i et per totam [di]. xi. q. iii summopere[3]; que si a principe immutatur, eam immutatam ecclesia habere debet, nisi per canonem specialiter fuerit specialiter confirmata; tunc enim quantum ad ecclesiam per canonem habenda est: ar. Cod. de veteri iu. enuc. l. i[4]. Si quidem canoni contradicit, nihilominus in secularibus et in foro seculari valet, nisi legi et evangelio fuerit contraria; tunc enim non valet ut sunt leges de usuris loquentes et de divortiis. In foro autem ecclesiastico canon illi legi contradicens debet observari et secundum ipsum iudicari ut xvi. q. i. continua; xxxiii. q. ii. inter hec[5]. Exempli gratia habeatur illud quod est Cod. de pre. xxx vel xl annorum, si quis emptionis; extra, de prescript, vigilanti[6], que sibi contradicunt in prescript. ma. fi. possessoris. Set hec vera sunt secundum opinionis tenorem, que dicit imperatorem quoad secularia pape non subesse. Secundum vero aliam est dicendum canonem semper in negotiis secularibus legi sibi contrarie preiudicare, nisi expresse concedat legem illam in secularibus observari, ut concedit leges precipientes cruentas ultiones quas, licet canon non inferat, permittit tamen a secularibus potestatibus inferri ut xxiii. q. v. iudex, regum[7].

[2] C. 16 q. 1 c. 40; Cod. 1. 3. 1. [3] C. 11 q. 3 c. 70. [4] Cod. 1. 17. 1. [5] C. 11 q. 1 c. 5; C. 33 q. 2 c. 6. [6] Cod. 7. 39. 8; 1 Comp. 2. 18. 7 (X 2. 6. 5). [7] C. 23 q. 5 cc. 30, 23.

c. 1. (Lege) ad. v. *dissolvi:* ecclesia enim legibus humanis non est astricta ut infra xxxiii. q. ii. inter hec; infra c. i. ii. iii. iiii. v; infra C. ii. q. vi. non ita; infra xi. q. i. continua; infra xx di. de libellis; infra xxiii. q. viii. convenior; infra de con. di. iii. celebritatem; ar. contra infra di. liiii. ex antiquis [1].

[1] C. 33 q. 2 c. 6; D. 10 cc. 1, 2, 3, 4, 5; C. 2 q. 6 c. 18; C. 11 q. 1 c. 5; D. 20 c. 1; C. 23 q. 8 c. 21; De con. D. 3 c. 22; D. 54 c. 9.

A

Ad. v. *comutari:* ar. legitimatum ab imperatore non esse legitimatum apud ecclesiam.

c. 4. (Constitutiones) ad v. *momenti:* quantum ad forum ecclesiasticum; lex enim de his lata, de quibus imperator potest statuere, observari debet in foro seculari, licet canon dicat contra ut infra ii. q. vi. non ita [1].

[1] C. 2 q. 6 c. 18.

c. 7. (Si in adiutorium) ad v. *romanum:* legitur in actibus apostolorum cum ad preces iudeorum tribunus in hierusalem iussisset paulum flagellari dicit se esse civem romanum et dimissus est vel quia rome natus est vel quia liber erat et imperio subiectus [1] romano. Et libertas romana civitas appellatur ut in institutis (!), de libertinis in fi.; Cod. de latin. liber. in fine [2]. Vel sec. ug̃. legitur super secundam epistolam ad thimoteum quod pater pauli in amiciciam romanorum est receptus et datum est ei et eius heredi privilegium civis romani.

[1] subditus *U.* [2] Inst. 1. 5. 3; Cod. 7. 6. 13.

c. 8. (Quoniam) ad v. *implicaret:* ar. a seculari iudice ad ecclesiasticum non est appellandum ut in extra alexandri cum sacrosancta [1].

[1] JL 12020 (1 Comp. 2. 20. 7; X 2. 28. 7).

D. 21. c. 7 (Nunc autem) ad. v. *compulsus:* ...si enim hereticus esset ut articulos fidei non crederet, concilium posset iudicare eum ut infra di. xl. si papa [1].

[1] D. 40 c. 6.

B

Ad v. *iure:* ar. quod legitimatus a principe quoad actus ecclesiasticos propter hoc non est habendus legitimatus et quod privilegium a principe datum alicui non potest obici ecclesie. Quod verum est, nisi quod factum est a principe ecclesia ratum habuerit.

c. 4. (Constitutiones) ad v. *momenti:* quantum ad forum ecclesiasticum; lex enim de his lata, de quibus imperator poterat [1], observari debet in foro seculari, licet canon dicat contra ut infra ii. q. vi. non ita [2]. Set hoc secundum [3] opinionem dictam supra in prin. d. l. [4]

[1] *add.* licite *M.* [2] C. 2 q. 6 c. 18. [3] *add.* unam *M.* [4] D. 10 princ.

c. 7. (Si in adiutorium) ad v. *testatur:* Hoc dicendo paulus mentitus non est; nam legitur super secundam epistolam ad timotheum quod pater pauli comparata sibi gratia romanorum civitate [1] romana donatus [2] est in se et in heredibus suis in cuius civilitatis signum romani dederunt patri pauli quandam penulam quam pater reliquit paulo. Unde in secunda epistola ad timotheum: penulam quam reliqui [3] apud campum veniens affer tecum.

[1] civilitate *M.* [2] ditatus *M.* [3] *add.* tracide *M*; tracide troiade *C.*

c. 8. (Quoniam) ad v. *implicaret:* ar. a seculari iudice ad ecclesiasticum non est appellandum ut in extra, de appellationibus, si duobus [1].

[1] 1 Comp. 2. 20. 7 (X 2. 28. 7).

D. 21. c. 7 (Nunc autem) ad v. *compulsus:* ... si enim hereticus esset ut articulos fidei non crederet, concilium posset iudicare eum ut infra di. xl. si papa [1]. Set si resipiscere nollet, alias non. Quia igitur resipuit, licet hic dicatur quod heresim incurrerit, sinodus ipsum condempnare non potuit sec. ug̃. Alii contra.

[1] D. 40 c. 6.

A

D. 22. c. 1. (Omnes) ad v. *terreni:* ar. quod imperator habet a papa gladium. ar. infra di. lxiii. in sinodo, tibi domino; infra de con. di. v. in die resu.; xv. q. vi. alius. Ar. contra infra xcvi. cum ad verum; xxiii. q. 1. quid culpatur. q. vi. c. i. q. viii § i; infra xxxiii. q. ii. inter hec; in instit. de iure naturali § set quod principi; ff. de constitutionibus prin. l. i.[1]
Ad. v. *celestis:* i. e. clericorum et laicorum; habet papa potestatem super laicos quantum ad spiritualia: ar. lxiii. valent; infra xcvi. duo; infra xxii. q. v. preceptum[2] sec. uḡ.
Ad. v. *ius:* Set cum papa de iure unius ecclesie subtrahit et alii confert, iniustitiam facit? Non, quia ei datum est ecclesias ordinare. bar. Quod verum est cum ex iusta causa facit.

[1] D. 63 cc. 23, 33; De con. D. 5 c. 15; C. 15 q. 6 c. 3; D. 96 c. 6; C. 23 q. 1 c. 4; q. 6 c. 1; q. 8 dict. introd.; C. 33 q. 2 c. 6; Inst. 1. 2. 6; Dig. 1. 4. 1. [2] D. 63 c. 3; D. 96 c. 10; C. 32 q. 5 c. 21.

B

D. 22. c. 1 (Omnes) ad v. *terreni:* ar. quod imperator habet[1] a papa gladium.[2] ar. infra di. lxiii. in sinodo, tibi domino; infra de con. di. v. in die resu.; xv. q. vi. alius. Ar. contra infra xcvi. cum ad verum; xxiii. q. 1. quid culpatur. q. vi. c. i. q. viii §i; infra xxxiii. q. ii. inter hec; in instit. de iure naturali § set quod principi; ff. de constitutionibus prin. l. i.[3]
Ad. v. *celestis:* i. e. clericorum et laicorum; habet papa potestatem super laicos quantum ad spiritualia: ar. lxiii. valent; infra xcvi. duo; infra xxii. q. v. preceptum[4] sec. uḡ.
Ad. v. *ius:* Set cum papa de iure unius ecclesie subtrahit et alii confert, iniustitiam non[5] facit ut ix. q. iii. principalem[6], quia ei datum est ecclesias ordinare. bar. Quod verum est cum ex iusta causa facit alioquin peccat; tenet tamen quod facit.

[1] *om. M.* [2] potestatem *M.* [3] D. 63 cc. 23, 33; De con. D. 5 c. 15; C. 15 q. 6 c. 3; D. 96 c. 6; C. 23 q. 1 c. 4; q. 6 c. 1; q. 8 dict. introd.; C. 33 q. 2 c. 6; Inst. 1. 2. 6; Dig. 1. 4. 1. [4] D. 63 c. 3; D. 96 c. 10; C. 32 q. 5 c. 21. [5] *om. M.* [6] C. 9 q. 3 c. 21.

D. 54. c. 10 (Frequens) ad v. *sacerdotium:* Qui ordo ipso iure per canonem liberat a servili fortuna. Set numquid papa de iure privatorum potest statuere in his temporalibus, que ad eius iurisdictionem non pertinent? Ar. quod non: supra di. x. quoniam; infra xcvi. cum ad verum; infra de ap. denique, pars cum sit romana[1]. Dici solet quod ordinis ratione potest de his statuere sicut de concubinis clericorum et filiis statuitur infra di. lxxxi. quidam; infra xii. q. ult. cum multe[2]. Credo tamen hoc ideo tenere, quia imperatoris auctoritate statuta sunt vel confirmata sicut quedam leges ideo tantum tenent, quia approbate sunt ab ecclesia ut infra lxxix. si forte duo[3].

[1] D. 10 c. 8; D. 96 c. 6; 1 Comp. 2. 20. 7 (*pro* cum sacrosancta). [2] D. 81 c. 30; C. 15 q. 8 c. 3. [3] D. 79 c. 8.

D. 54. c. 10 (Frequens) ad. v. *sacerdotium:* Qui ordo ipso iure liberat per canonem a servili fortuna. Set numquid papa de iure privatorum potest statuere in his temporalibus, que ad eius iurisdictionem non pertinent? Ar. quod non: di. x. quoniam; xcvi. cum ad verum; infra extra, de ape., si duobus pars c. cum sit romana[1]. Dici potest quod ordinis ratione bene potest de his statuere sicut de concubinis clericorum et filiis statuitur: di. lxxxi. quidam; xv. q. ult. cum multe[2]. Credo tamen hoc ideo tenere, quia imperatoris auctoritate statuta sunt et confirmata sicut leges ideo tantum tenent, quia approbate sunt ab ecclesia ut lxxviii. si forte[3]. Vel ex plenitudine potestatis etiam de temporalibus rebus laicorum potest et disponere et statuta facere.

[1] D. 10 c. 8; D. 96 c. 6; 1 Comp. 2. 20. 7 (X 2. 28. 7) [*pro* cum sacrosancta]. [2] D. 81 c. 30; C. 15 q. 8 c. 3. [3] D. 79 c. 8.

A

D. 63. c. 10 (Quanto) ad. v. *subscripta:* ar. electionem ante subscriptionem non tenere et clericos alium eligere posse et electo nullum ius acquisitum esse: ar. supra di. xxviii. de siracu.; supra lxi. episc. dum, studii [1]. Illud certum est, quod electus amministrationem rerum ecclesie habet post confirmationem et non ante ut in extra, de electione, cum in sacris, nosti, dignum est [2]. Set et ipsa confirmatio iuris prius competentis videtur firmatio et ita ante confirmationem aliquid iuris acquisitum electo et sec. ūg. ex electione et electi consensu legitimo i. e. de licentia sui prelati adhibito, si clericus est alterius ecclesie, ius est ei acquisitum et quasi matrimonium inter ipsum et ecclesiam contractum, cuius iuris executionem in confirmatione consequitur; et sicut principes imperatorem dicuntur facere, ita et clerici prelatum etiam electione ut xciii. legimus usque quod autem [3].

[1] D. 28 c. 13; D. 61 cc. 11, 15. [2] 1 Comp. 1. 4. 16, 18, 19 (X 1. 6. 7, 9). [3] D. 93 c. 24 § 1.

D. 63. c. 21 (Agatho) ad v. *pro ordinatione:* ergo simoniacum erat et dare et accipere ut infra i. q. i. reperiuntur, q. iii. si quis

B

D. 63. c. 10 (Quanto) ad v. *subscripta:* ar. electionem ante subscriptionem non tenere et clericos alium eligere posse et electo nullum ius acquisitum esse: ar. supra di. xxviii. de siracu.; supra lxi. episc. dum, studii; xl. di. sicut; xlvii. di. de petro. Ar. contra: xvii. sanctorum; xii. q. i. expedit; viii. q. i. licet et q. ii. dilectissimi [1]. Illud certum est quod electus amministrationem rerum ecclesie habet post confirmationem et non ante ut in extra, de electione, cum in sacris, nosti, dignum est [2]. Set et ipsa confirmatio iuris prius competentis videtur firmatio et ita ante confirmationem aliquid iuris acquisitum electo et sec. ūg. ex electione et electi consensu legitimo i. e. de licentia sui prelati adhibito, si clericus est alterius ecclesie, ius est ei acquisitum et quasi matrimonium inter ipsum et ecclesiam contractum, cuius iuris executionem in confirmatione consequitur; et sicut principes imperatorem dicuntur facere, ita et clerici prelatum etiam electione ut xciii. legimus usque quod autem [3]. Unde post talem mutuum consensum vota sua mutare non possunt, ante autem possunt. Alii dicunt quod sive electus consenserit sive non, usque ad subscriptionem possunt electionem revocare ut hic. Alii quod usque ad confirmationem: ar. extra inter corporalia [4]. Ego nullam istarum opinionum pro iure recipio set primo ad loci consuetudinem recurro et hoc quod circa hanc materiam ex consuetudine obtinet, in illo loco observo. Si autem consuetudo nichil de hoc habeat, arbitrio de hoc cognoscentis committo, ut inter predictas opiniones quam imitetur ex bono et equo circumstantiis perpensis consideret. Vel si placet secundum quod supra dixit ūg. teneat; eius enim opinionem videtur innocentius comprobare extra [5].

[1] D. 28 c. 13; D. 61 cc. 11, 15; D. 40 c. 8; D. 47 c. 4; D. 70 c. 2; C. 12 q. 1 c. 13; C. 8 q. 1 c. 15; q. 2 c. 2. [2] 1 Comp. 1. 4. 16, 18, 19 (X 1. 6. 7, 9). [3] D. 93 c. 24 § 1. [4] Po. 575 (a. 1199); 3 Comp. 1. 5. 2 (X 1. 7. 2) [5] *add.* c. *M.*

D. 63. c. 21 (Agatho) ad v. *pro ordinatione:* ergo simoniacum erat et dare et accipere i. q. i. reperiuntur, q. iii. si quis pre-

A

prebendas [1]. Quidam tamen exponunt: *pro ordinatione* idest in ordinatione et dicunt eam pecuniam nomine tributi imperatori esse assignatam quod forte Constantinus sibi retinuit, cum ecclesiam ditavit quod licitum fuit: ar. infra xxiii. q. ult. tributum [2]. Set quia speciem mali hoc pretendebat remissum est.

[1] C. 1 q. 1 c. 7; q. 3 c. 15. [2] C. 23 q. 8 c. 22.

c. 22 (Adrianus) ad v. *postulavit:* idest invocare debent prelati brachium seculare et mandare possunt militibus, ut pugnent ut infra xv. q. vi. auctoritatem; infra xxiii. q. ult. igitur, omni timore, hortatu [1]; licet clericis arma ferre non liceat ut infra xvi. q. iii. consuetudo; xxiii. q. ult. his a quibus [2].

Ad v. *Carolus:* principes ecclesiam defendere tenentur ut infra xxiii. q. v. principes [3]. Quod si tertio ammoniti facere neglexerunt, excommunicari possunt ut xxiii. q. v. amministratores [4].

Ad. v. *patritiatus:* que summa dignitas est post imperatorem ut in Instit., quibus modis ius pos. sol. § set ex institutione; Cod. l. xii. de consulibus. l. ult.; infra ii. q. vi. omnis oppressus [5]. Dedit ergo ei ius gladii et iurisdictionem temporalem, quam Constantinus ecclesie contulerat.

Ad. v. *innodavit:* Set numquid successorem suum ligare potuit? Non: ar. supra di. xxi. inferior [6]; immo sec. bas. illa sententia non tenuit, quia expresse contra

[1] C. 15 q. 6 c. 3; C. 23 q. 8 cc. 7, 9, 10. [2] C. 16 q. 5 c. 1; C. 23 q. 8 c. 30. [3] C. 23 q. 5 c. 20. [4] C. 23 q. 5 c. 26. [5] Inst. 1. 12. 4; Cod. 12. 3. 5; C. 2 q. 6 c. 3. [6] D. 21 c. 4.

B

bendas [1]. Quidam tamen exponunt: *pro ordinatione* idest in ordinatione et dicunt eam pecuniam nomine tributi imperatori esse assignatam [2] quod forte Constantinus sibi retinuit, cum ecclesiam ditavit quod licitum fuit: ar. infra xxiii. q. ult. tributum [3]. Set quia speciem mali hoc pretendebat remissum est. Vel dicatur quod papa simoniam non commisit, quia sic dando ius suum tantum redemit quod licet: ar. extra, de usuris c. 1. [4] et apostolus: ‘redimentes tempus, quoniam dies mali sunt’ [5], vel plenitudine potestatis sue a simonia excusatur. At hoc non placet. Quidam etiam dicunt quod consuetudo a symonia et dantem et accipientem excusavit.

[1] C. 1 q. 1 c. 7; q. 3 c. 15. [2] assignandam *M.* [3] C. 23 q. 8 c. 22. [4] 1 Comp. 5. 15. 1 (X 5. 19. 1). [5] Eph. 5. 16.

c. 22 (Adrianus) ad v. *postulavit:* idest invocare debent prelati brachium seculare et mandare possunt militibus, ut pugnent ut infra xv. q. vi. auctoritatem; infra xxiii. q. ult. igitur, omni timore, hortatu [1], licet clericis arma ferre non liceat ut infra xvi. q. iii. porro; xxiii. q. ult. his a quibus [2].

Ad. v. *patritiatus:* que summa dignitas est post imperatorem ut in Instit. quibus modis ius solvi potest, § set ex constitutione; Cod. l. xii. de consulibus l. ult.; ii. q. vi. omnis oppressus [3]. Dedit ergo ei ius gladii et iurisdictionem temporalem quam Constantinus ecclesie contulerat. Vel potius ipsius iuris executionem iure retento. Et forte prefectus urbis illud officium gerit hodie.

Ad. v. *quicumque:* subditur; successorem enim suum ligare non potuit neque generali neque speciali sententia neque sententia canonis neque sententia oris nisi forte super heresi lata: ar. ff. ad

[1] C. 15 q. 6 c. 2; C. 23 q. 8 cc. 7, 9, 10. [2] C. 16 q. 3 c. 14; C. 23 q. 8 c. 30. [3] Inst. 1. 12. 4; Cod. 12. 3. 5; C. 2 q. 6 c. 3.

A

ius scriptum fuit: ar. infra ii. q. vi. § difinitiva [7].

Ad v. *publicari:* Set numquid potest papa bona publicare? Potest quidem, ubi temporalem habet iurisdictionem; potest etiam alibi pecunianter aliquem punire ar. infra xii. q. ii. in seculi legibus; xvi. q. i. statuimus; xvii. q. ult. si quis contumax [8].

[7] C. 2 q. 6 p. c. 41. [8] C. 12 q. 2 c. 10; C. 16 q. 1 c. 55; C. 17 q. 4 c. 20.

c. 23 (In sinodo) ad. v. *successoribus:* idest regibus, qui succedere debent non secundum sanguinem set per electionem ut viii. q. i. moyses [1].

Ad. v. *imperatoris:* hic vocat eum imperatorem quoniam et patricium.
Ad v. *rege:* Numquid laico posset dare potestatem consecrandi pontificem? Non videtur, quia qui ordinatus non est, ordinare alium non potest: ar. infra lxviii. presbiteri quos; i. q. vii. daibertum [2]. Eligendi vero potestas, non consecrandi laico potuit dari: ar. xvi. q. ult. decrevimus; xviii. q. ii. abbatem [3].

[1] C. 8 q. 1 c. 6. [2] D. 68 c. 2; C. 1 q. 7 c. 24. [3] C. 16 q. 7 c. 32; C. 18 q. 2 c. 4.

B

trebel. ille a quo § tempestivum et Auth. de defen. ci. § non habente; di. xxi. inferior [4]. Immo secundum baz [5]. illa sententia non tenuit, quia expresse contra ius scriptum lata fuit: ar. ii. q. vi. § difinitiva [6].
Ad v. *publicari:* Set numquid potest papa bona publicare? Potest quidem, ubi temporalem habet iurisdictionem; potest etiam alibi pecuniariter [7] aliquem punire ar. infra xii. q. ii. in seculi legibus; xvi. q. i. statuimus; xvii. q. ult. si quis contumax [8].

[4] Dig. 36. 1. 13. 4; Auth. 3. 2 .1 (Nov. 15. 1); D. 21 c. 4. [5] bar. *M.* [6] C. 2 q. 6 p. c. 41. [7] pecunialiter *M.* [8] C. 12 q. 2 c. 10; C. 16 q. 1 c. 55; C. 17 q. 4 c. 20.

c. 23 (In sinodo) ad v. *successoribus:* idest regibus, qui succedere debent non secundum sanguinem set per [1] electionem ut viii. q. i. moyses [2]. § Qui hoc specialiter ab ecclesia impetraverit ut xxiii. di. in nomine [3].
Ad. v. *imperatoris:* hic vocat eum imperatorem quoniam [4] et patricium.
Ad v. *rege:* Numquid [5] laico posset dare potestatem consecrandi pontificem? Non videtur, quia qui ordinatus non est, ordinare alium non potest: ar. infra lxviii. presbiteri quos; i. q. vii. daibertum [6]. Eligendi vero potestas, non [7] consecrandi laico potuit dari: ar. xvi. q. ult. decrevimus; xviii. q. ii. abbatem [8]. § Generaliter que ordini episcopali vel sacerdotali inseparabiliter sunt annexa, laico vel etiam clerico minoris ordinis delegari non possunt. Puta ordinatio clericorum, consecratio ecclesiarum, confectio corporis christi et consimilia. Que vero iurisdictionis possunt ut est confirmatio episcoporum, depositio, excommunicatio. Set numquid posset papa laicum vel clericum supra se constituere? R. Non; hoc enim est impossibile, quod homo maior sit papa saltem in spiritualibus; posset tamen se supponere iudicio cuiuscumque ut vii. q. vii. nos si incompetenter [9].

[1] secundum *M.* [2] C. 8 q. 1 c. 6. [3] D. 23 c. 1. [4] quem *M.* [5] *add.* a *M.* [6] D. 68 c. 2; C. 1 q. 7 c. 24. [7] vel *M.* [8] C. 16 q. 7 c. 32; C. 18 q. 2 c. 4. [9] C. 2 q. 7 c. 41.

A

Ad. v. *ultimis:* morte[4]; potest ergo papa aliquem morte punire ubi scilicet [mortem] temporalem habet iurisdictionem; set per interpositam personam. Alibi vero non. Hic vero ius[5] statuitur, set quid a iudice seculari faciendum sit declaratur ut infra v. q. vi. delatori[6].

[4] idest morte *U.* [5] non ius *U.* [6] C. 5 q. 6 c. 5.

B

Ad v. *ultimis:* potest ergo papa aliquem mortaliter punire, ubi scl. habet temporalem iurisdictionem, set per interpositam personam; alibi vero non, secundum opinionem que dicit quod papa non habet utriusque gladii potestatem. Hic vero ius non statuitur, set quid a iudice seculari faciendum sit declaratur secundum quosdam ut infra v. q. vi. delatori[10]. Immo statuitur; penas enim corporales potest ecclesia statuere licet per clericos non infligere.

[10] C. 5 q. 6 c. 5.

D. 63. c. 24 (Salonitane) ad. v. *excommunicationis:* nota aliquid sub excommunicatione interdici et excommunicationem condicione ferri ut infra xvii. q. iiii. si quis suadente[1]; interpositione: idest pena in hunc modum: sub pena excommunicationis precipio tibi, ut non cantes missam vel sic ponente excommunicationem conditionaliter in hunc modum: excommunico te si cantaveris missam. Et est idem sensus sive hec forma servetur sive illa et ita neutra incurritur anathema antequam fiat prohibitum. Unde Gregorius istum appellat excommunicatum, quia post talem interdictionem missas cantavit. De prima forma habetur in c. obeuntibus et x. q. i. sanctorum, hanc[2]; de secunda xvii. q. iiii. si quis suadente[3]. Si vero personaliter (?) dicatur: excommunico te, si hoc vel illud feceris, quamvis facias prohibitum, non incurris anathema quousque postea nominatim fiat. Habes igitur expresse quod sententia excommunicationis fertur sub condicione ut hic et supra prox. duobus c. et xvii. q. iiii. si quis suadente[4]. Et nota quod excommunicatio dicitur actio, que est in excommunicante et dicitur passio, que infertur illi qui excommunicatur. Et sepe contingit, quod illa actio est in aliquo et nulla passio ex illa actione infertur tunc set suspenditur per condicionem illa actio et postea existente condicione infertur passio ex illa actione que iam non est. Set quantum ad illam con-

[1] C. 17 q. 4 c. 29. [2] D. 63 c. 35; C. 10 q. 1 cc. 14, 15. [3] C. 17 q. 4 c. 29. [4] D. 63 cc. 22, 23; C. 17 q. 4 c. 29.

c. 24 (Salonitane) ad v. *sub excommunicationis:* Collige sub tali forma excommunicationem fieri: prohibeo ne hoc facias sub pena excommunicationis; simile x. q. i. sanctorum, hanc[1]; preterea et sub conditione recte fertur sententia excommunicationis ut xvii. q. iiii. si quis sua[2]. et sententia innodatur in priori forma, cum opus prohibitum facit vel[3] secunda cum conditio extitit ut per finem c. patet. Set queritur a quo tunc excommunicatur? Videtur quod non ab eo qui tulit sententiam, quoniam forte ipse dormit vel mortuus est. Et est verum quod a nullo tunc excommunicatur; excommunicationem tamen incurrit. Set adhuc multas passio infertur; tunc ergo ab aliqua accusatione[4]? Primam nego; est enim excommunicatio potius qualitas quam passio, cum ex opere prohibito de conditione extante oriatur. Item de eo, qui sub conditione excommunicatur, obicitur: iste excommunicat ergo aliquem non sequitur; actio enim illa nullam infert passionem.

[1] C. 10 q. 1 cc. 14, 15. [2] C. 17 q. 4 c. 29. [3] in *M.* [4] accione *M.*

A

dicionem passionis intelligitur tunc esse et illam passionem inferre. Unde nunc excommunicatur ab innocentio quicumque violentas manus inicit in clericum. Simile est de stipulatione et obligatione sub condicione facta. Sed utrum iste excommunicet vel aliquis ab eo exommunicatur potius videtur dialectica questio quam decretalis et est consimilis illi questioni, que fit de illo, qui eicit sagittam et prius moritur quam illa percuciat. Item si sic excommunicatus ante condicionem appellet, videtur quod possit facere prohibitum sine vinculo excommunicationis. Nam ante appellationem non est excommunicatus; post excommunicari non potest ut in extra, quesitum et ii. q. vi. quociens episcopi [5]. Set potius dicendum quod talis appellatio nulla est nec latam suspendit sententiam existente condicione. In fraudem enim et transgressionem late appellat sententie et ut liceat ei malum committere et ideo non debet appellationis ei diffugium patrocinari: ar. in extra cum in cunctis sacris, pervenit, ex litteris quas [6]; praesertim cum dolus et suus nulli debeat patrocinari ut xxx. q. i. dictum; q. iii. constitu.; in extra licet preter, propositum [7]. Item actio excommunicandi inlativa passionis interveniente condicione ex illa infertur passio, quicquid interim fiat. Item sententia excommunicationis iam lata, licet ad hec non liget; et speciale est in sententia excommunicationis, ut per appellationem violari non potest: ar. in extra quesitum [8]. Item quicumque incidit in rem semel dampnatam eius dampnificatione se ipsum invaluit.

[5] JL 13583 (1 Comp. 1. 23. 2; X —); C. 2 q. 6 c. 16. [6] 3 Conc. lat. c. 2 (1 Comp. 1. 4. 16; X 1. 6. 7); JL 14313 (1 Comp. 2. 20. 15; X 2. 28. 13); JL 14142 (2 Comp. 2. 14. 1; X 2. 22. 3). [7] C. 30 q. 1 c. 4; C. 20 q. 3 c. 5; JL 14091 (1 Comp. 4. 11. 2; X 4. 11. 2); 1 Comp. 4. 7. 1 (X 4. 7. 1). [8] JL 13583 (1 Comp. 1. 23. 2; X —).

D. 63. c. 30 (Ego Ludovicus): ar. pro imperatore latino. Ex hac enim confirmatione videtur quod papa habet iurisdictionem ab eo.

B

D. 63. c. 30 (Ego Ludovicus): § ar. pro imperatore latino. § ex hac confirmatione videtur quod papa habet iurisdictionem ab eo[1].

[1] § ex — ab eo *om. M.*

A

Ad v. *in perpetuum:* non ergo fuit hoc personale sicut superiora; nec postea romanus pontifex hoc abrenuntiavit sicut superius imperatores abrenuntiaverunt. Set nec imperator hoc posset revocare si vellet.

c. 33 (Tibi domino): ex hoc quod iuramentum fidelitatis imperator prestat pape, videtur imperium ab ipso habere.
Ad. v. *iohanni*: ar. quod fedum habent ab ecclesia non solum ecclesie set prelato debent fidelitatem facere: ar. supra di. xxiii. quamquam; xxii. q. v. de forma [1].

[1] D. 23 c. 6; C. 22 q. 5 c. 18.

c. 35 (Obeuntibus) ad v. *excludant:* non precipit vocari set prohibet excludi.

D. 96, c. 1 (Bene) ad v. *mandatum:* Nonne ex mandato domini pape potest laicus de ecclesiasticis constituere ut infra di. prox. § i. c. i. ii. [1]? Cur ergo iste simachus qui mandavit legem reprehendit? R. Non mandaverat, ut legem facer etset ut electioni interesset.

[1] D. 97 dict. introd. cc. 1-2.

B

Ad v. *in perpetuum:* Cum papa renuntiando iuri papali successori non possit preiudicare, quin possit licite revocare, eadem ratione imperator renuntiando iuri imperiali successori non preiudicat et sic imperator hodie posset urbem romanam a Constantino ecclesie collatam revocare. R. Si dicatur quod imperator subest pape quoad imperium facile est respondere, quoniam imperator ideo non revocat, quia papa, qui eo maior est, donationem approbat et confirmat. Immo ex iuris sui plenitudine imperatori invito et urbem et alia posset subtrahere. Secundum vero aliam opinionem est dicendum quod ecclesie favor et auctoritas tanta est, quod illud quod ei semel et [2] perpetuo tribuitur, sive ab imperatore sive ab alio numquam potest revocari ut xii. q. ii. nulli; xvi. q. i. quia [3]. Secus si imperator [4] alii cuicumque de imperiali iure concessit quicumque.

[2] *om. M.* [3] C. 12 q.. 2 c. 3; C. 16 q. 1 c. 59 [4] in simpliciter *M.*

c. 33 (Tibi domino): ex hoc quod iuramentum fidelitatis imperator prestat pape videtur imperium ab ipso [1] habere.
Ad. v. *iohanni:* ar. quod qui feudum habent ab ecclesia non solum ecclesie set prelato debent fidelitatem facere: ar. supra xxiii. di. quamquam; xxii. q. v. de forma; extra, de elect. et elec. po., ego petrus [2].

[1] eo *M.* [2] D. 23 c. 6; C. 22 q. 5 c. 18; 1 Comp. 1. 4. 20 (X 2. 24. 4).

c. 35 (Obeuntibus) ad v. *excludant:* non precipit vocari set prohibet excludi. m. puto tamen eos vocandos.

D. 93. c. 24 (Legimus) ad v. *exercitus:* § idest senatus quondam; hodie principes alamanie.

D. 96. c. 1 (Bene) ad v. *mandatum:* publice; nonne [1] ex mandato domini pape potest laicus de ecclesiasticis statuere ut infra di. prox. §i. c. i. ii [2]? Cur iste simachus qui mandavit legem reprehendit? R. Non mandaverat, ut legem faceret set ut elec-

[1] idest publice; non *M.* [2] D. 97. dict introd., cc. 1-2.

A

Ad. v. *laico:* certum est quod laicus anathematizare non potest et secundum quosdam nullus preter papam potest sub anathemate constitutionem emittere sec. ambr. contra infra i. q. i. reperiuntur [2].

Ad. v. *prescriptione:* hoc quidem posset imperator vel alius de mandato eius, ut laicus contra ecclesiam non prescribat.
Ad. v. *licuit:* ar. laicum de ecclesiasticis negotiis iudicare non posse vel ecclesie res disponere: ar. supra di. xxii. § hinc etiam; infra e. ubinam, cum ad verum; infra xvi. q. vii. non placuit [3].

[2] C. 1 q. 1 c. 7. [3] D. 17 p. c. 6; D. 96 cc. 4, 6; C. 16 q. 7 c. 23.

c. 6 (Cum ad verum) ad v. *discrevit:* et distincta esse docuit dominus: reddite que sunt cesaris etc.

Ad v. *cursu:* ar. imperatorem a papa gladium non habere: ar. lxiii. ego; supra xciii. legimus [1], ubi dicitur quod exercitus sibi facit imperatorem; infra e. di. si imperator [2], ubi dicitur quod potestatem divinitus imperatorem consequtus; infra xxiii. q. iiii. quesitum; xii. q. i. futuram. Ar. contra: supra di. xxii. c. i.; lxiii. in sinodo, tibi domino; infra xv. q. vi. alius, nos sanctorum, invitos [3]. Istud vero certum est quod quantum ad spiritualia iurisdictionem habet papa super imperatorem, ut eum possit ligare et solvere ut infra e. duo sunt [4].

[1] D. 63 c. 30; D. 93 c. 24. [2] D. 96 c. 11. [3] C. 23 q. 4 c. 45; C. 12 q. 1 c. 15; D. 22 c. 1; D. 63 cc. 23, 33; C. 15 q. 6 cc. 3, 4, 5. [4] D. 96 c. 10.

B

tioni interesset. § Set nonne morte mandatoris expiraret mandatum re integra ut extra, de officio et po. iu. de. relatum [3] ? R. Fuit privilegium vel preceptum quod morte precipientis secundum quosdam non expirat: ar. Cod. ut nulli iu. § quem vero [4].
Ad. v. *laico:* Certum est quod laicus anathematizare [5] non potest et secundum quosdam nullus preter papam potest laico excommunicationem faciendam delegare nec sub anathemate constitutionem emittere; set ambr. contra: infra i. q. i. reperiuntur; lxxviiii. di. si quis per pe. [6] non est contra.
Ad v. *prescriptione:* hoc posset imperator vel alius de mandato eius constituere, ut laicus contra ecclesiam non prescribat.
Ad. v. *licuit:* ar. laicum de ecclesiasticis negotiis iudicare non posse vel ecclesie res disponere: ar. supra di. xxii. § hinc etiam; infra e. ubinam, cum ad verum; infra xvi. q. vii. non placuit, laicis [7].

[3] 1 Comp. 1. 21. 22 (X 1. 29. 19). [4] ?
[5] excommunicare *C.* [6] C. 1 q. 1 c. 7; D. 79 c. 9.
[7] D. 17 p. c. 6; D. 96 cc. 4, 6; C. 16 q. 7 cc. 23, 24.

c. 6 (Cum ad verum) ad v. *discrevit:* et indistincte docuit dominus [1] reddite que sunt cesaris cesari etc. Verumtamen alteri subesse non negavit.
Ad v. *cursu*: ar. imperatorem a papa gladium non habere: ar. lxiii. ego; supra xciii. legimus [2], ubi dicitur quod exercitus facit sibi imperatorem; infra e. di. si imperator [3], ubi dicitur quod potestatem divinitus imperator est consecutus; infra xxiii. q. iiii. quesitum; xii. q. i. futuram. Ar. contra: supra di. xxii. c. i.; lxiii. in sinodo, tibi domino; infra xv. q. vi. alius, nos sanctorum, invitos [4]. Istud vero certum est, quod quantum ad spiritualia secundum omnes iurisdictionem habet papa super imperatorem ipsum, ut possit eum ligare et solvere ut infra e. duo sunt [5]. Set quoad temporalia nequaquam

[1] *add.* dicens *M.* [2] D. 63 c. 30; D. 93 c. 24. [3] D. 96 c. 11. [4] C. 23 q. 4 c. 45; C. 12 q. 1 c. 15; D. 22 c. 1; D. 63 cc. 23, 33; C. 15 q. 6 cc. 3, 4, 5. [5] D. 96 c. 10.

A

B

sec. uḡ. Verumtamen de voluntate principum qui ex iure consuetudinario eum eligunt posset[6] papa ipsum in temporalibus iudicare et deponere: ar. xv. q. vi. alius[7]. Secundum eum habet gladium tantum a deo[8] et non a papa ⟨nisi⟩ quantum ad coronationem et confirmationem; ante quam[9] habet totam imperialem iurisdictionem, licet imperator non vocetur. Set veritas est et fides catholica quod pape subest quoad spiritualia et etiam gladium suum habet ab eo, quia ius utriusque gladii est apud papam; quod probatur quia dominus in terris utrumque habuit et utroque usus est ut hic. Set petrum in terris vicarium constituit et omnes petri successores. Ergo et hodie innocentius habet de iure gladium materialem. Quod si negaveris dicas quod[10] principem secularem in hoc sibi vicarium constituit et petri successores[11]. Item petrus dixit domino: 'ecce gladii duo hic'. Ergo et materialis apud petrum fuit. Item si quoad temporalia imperator pape non subesset, in temporalibus erga ecclesiam peccare non posset. Item unum est ecclesie corpus ergo unum caput tantum habebit vel monstrum erit. Non obitiat[12] huic opinioni quod ante fuerunt imperatores quam pape, quia tantum de facto fuerunt et ius gladii non habuerunt, nisi illi tantum qui in verum deum crediderunt. Nec etiam hodie habent infideles principes ut supra ostensum est ut xxiiii. q. i. § set illud[13]. Similiter non obviat quod Constantinus iurisdictionem temporalem Silvestro concessit[14], ut dictum est ut lxiii. di. ego Lodo[15]. Habet ergo gladium a papa. Papa tamen sibi non tribuit set eligentes. Set quilibet episcopus habet episcopatum a papa, set tamen papa non tribuit set[16] canonica clericorum electio. Est igitur papa iudex ordinarius imperatoris et quoad temporalia et quoad spiritualia et ipsum potest deponere ut xv. q. vi. alius[17]. Set num-

[6] *add.* tamen *M*. [7] C. 15 q. 6 c. 3. [8] domino *M*. [9] ⟨quidem⟩. [10] quandoque *M*. [11] *om.* et petri successores *M*. [12] obviat *M*. [13] C. 24 q. 1 p. c. 39. [14] concesserit *M*. [15] D. 63 c. 30. [16] *om.* eligentes-set *M* (homoioteleuton). [17] C. 15 q. 6 c. 3.

A

Ad v. *tantummodo:* ar. in causa spirituali leges non valere; ecclesia enim mundanis legibus astricta non est: ar. supra di. x. legibus [5].

Ad v. *uterentur:* ut per principes ecclesia defendatur ut infra xxiii. q. v. principes [6]. Ad v. *militans:* infra xxi. q. iii. c. i.; infra ne clerici vel mo. multa sunt; infra xi. q. i. te quidem [7].

[5] D. 10 c. 1. [6] C. 23 q. 5 c. 20. [7] C. 21 q. 3 c. 1; 1 Comp. 3. 37. 1 (X 3. 50. 1); C. 11 q. 1 c. 29.

B

quid pro omni crimine? R. Immo pro nullo, nisi persistere in eo voluerit. Set nec tunc [18] forte pro ⟨ omni ⟩ causa set pro his tantum, quibus populus ledetur ut est discordia continua heresum [19]. Set numquid papa posset materialem gladium sibi retinere si vellet? R. Non, quia dominus gladios divisit, ut hic et ecclesia ex hoc plurimum turbaretur. Et quod dictum est de imperatore habeatur repetitum de quolibet principe qui supra se dominum non habet. Unusquisque tantam habet iurisdictionem in regno suo quantam habet imperator in imperio. Divisio enim regnorum iam iure gentium introductum (!) a papa approbatur, licet antiquo iure gentium unus imperator in orbe esse deberet. (n.)

Ad. v. *tantummodo:* § idest maxime econtra ponitur maxime pro tantum xi. q. iii. episc. si quis damp. et [20] ideo dicit quoad [21] spiritualia ut sunt sacramenta parum legibus disponitur [22] § ar. in causa spirituali leges non valere; ecclesia enim mundanis legibus astricta non est: di. x. legibus [23].

Ad. v. *uterentur:* ut per principes ecclesia defendatur ut infra xxiii. q. v. principes [24]. Ad v. *militans:* Infra xxi. q. iii. c. i.; infra extra, ne clerici vel mo. multa sunt; infra xi. q. i. te quidem [25].

[18] tamen *M.* [19] heresis *M.* [20] vel *M.* [21] quia *M.* [22] disponuntur *M.* [23] D. 10 c. 1. [24] C. 23 q. 5 c. 20. [25] C. 21 q. 3 c. 1; 1 Comp. 3. 37. 1 (X 3. 50. 1); C. 11 q. 1 c. 29.

(n.) 1 *Comp., de appellationibus, si duobus* (2. 20. 7 = X 2. 28. 7.)

Ad v. *iuris:* Supple ad hoc statuti[1]: ar. quod imperator gladium non habeat a papa: xcvi. di. si imperator; xciii. legimus; xxiii. q. iiii. quesitum.

Ar. contra: xxii. di. c. ii.; xcvi. duae; xv. q. vi. alius[2]. Ad hec[3] dicunt quidam, quod potestatem et gladium habet tantum a principibus, quorum est imperatorem eligere ex iure consuetudinario; sub papa[4] consentientibus principibus accusari potest et etiam deponi, subest tamen pape quoad spiritualia. Verum[5] tamen papa imperatori non subest nec[6] quoad spiritualia nec[6] quod temporalia. Ecclesia[7] enim et omnes res eius a laica[8] potestate[9] sunt exemte ut xcvi. bene; x. q. i. noverit[10], liceat[11] eas defendere teneatur ut xxiii. q. v. ut principes; xi. q. iii. nolite[12]. Verius est quod gladium habeat a papa. Est enim corpus[13] unum[14] ecclesia ergo unum solum[15] caput habere[16] debet[17]. Item dominus utroque gladio usus est ut xcvi. cum ad verum;

[1] Supple-statuti *om. K.* [2] D. 96 c. 11; D. 93 c. 24; C. 23 q. 4 c. 45; D. 23 c. 2 [D. 22 c. 2 *K*]; D. 96 c. 10 [duo *K*]; C. 15 q. 6 c. 3. [3] hoc *K.* [4] *add.* tantum *K.* [5] Revera *K.* [6] neque. [7] ecclesie *K.* [8-9] *tr. K.* [10] D. 96 c. 1; C. 10 q. 1 c. 6. [11] licet *K.* [12] C. 23 q. 5 c. 20; C. 11 q. 3 c. 22 [*om. K*]. [13-14] *tr. K.* [15] *om. K.* [16-17] *tr. K.*

A

B

c. 5 (Denique) ad v. *iudicare:* § regulare est quod laicus clericum non iudicet ut hic dicitur. Excipitur si laico clerici causa delegetur a [1] iudice ecclesiastico, si clericus conveniens laicum reconveniatur coram eodem iudice ut extra, de mutuis pe. c. ii. et iii. [2] et si clericus fuerit depositus ab ecclesia prorsus dimissus. Non est contra ii. q. vii. nos si incon. [3], ubi papa ex humilitate [4] laici principis iudicio se supponit.

[1] sine *M.* [2] 1 Comp. 2. 4. cc. 2, 3 (X 2. 4. 1; X —). [3] C. 2 q. 7 c. 41. [4] hac vilitate *M.*

c. 7 (Satis) ad v. *solvi:* Nonne papa si de temporalibus velit aliquem convenire vel si non conveniatur litigabit cum imperatore, a quo est omnis temporalis iurisdictio? Ar. supra e. prox. Potest dici quod non. Constantinus pape cessit imperialem sedem et tocius occidentis iurisdictionem non ita ut eum in aliquo inferiorem se

c. 7 (Satis) v. *ligari:* § Regulare est illud nec exceptionem recipit in causis spiritualibus et criminalibus et habet locum in omni clerico, nisi forte deposito. In civilibus ita demum clericus a laico iudice potest iudicari si laicum conveniat; tunc enim [1]

[1] forte *M.*

---

i. q. iii. ex multis [18]. Set petrum vicarium suum in terris constituit [19] in solidum [20], ergo utrumque gladium ei reliquit. Item si dominus materialem gladium habuit dicas quem principem sibi vicarium in hoc constituit? Item Moyses utrumque habuit cuius successor est papa in novo testamento. Item ipse Petrus dixit domino [21]: ecce gladii [22] duo [23] hic; ergo illi gladii aput Petrum tunc fuerunt. Item si quoad temporalia imperator sub papa [24] non fuisset ergo de eis sub papa respondere non teneretur [25]; at in [26] neutra [27] princeps a papa depositus ut xv. q. vi. alius [28]. Propter hoc [29] dicatur quod gladium materialem habet a papa. Canonica [30] tamen canonicorum electio sibi tribuit [31]. Si ergo papa iudex ordinarius est et quoad spiritualia et quoad temporalia, potest ab eo deponi [32] imperator [33] et eodem modo quilibet laicus habens potestatem vel dignitatem aliquam sub imperatore, si plenitudine potestatis sue uti vellet. Sed numquid pro omni crimine potest deponi imperator? R. immo pro nullo, nisi persistere in illo contenderit. Set nec [34] tunc forte pro omni set solum pro tali quod scandalum inducit ut est heresis, symonia, discordia continua et si qua sunt similia. Sub ipso tamen principes constituti pro minori causa deponi possunt. Set numquid papa materialem gladium sibi posset retineri [35]? R. Non; dominus enim gladios [36] divisit ut xcvi. di. cum ad verum [37] et preterea ecclesia [38] ex hoc plurimum turbaretur [39]. Et quod dictum est de imperatore dictum habeatur de quolibet rege vel principe, qui [40] nulli subest. Unusquisque enim tantum iuris habet in regno suo, quantum imperator in imperio. Divisio enim regnorum de iure gentium introductum [41] (!) a papa approbatur, licet antiquo iure gentium imperator unus in orbe esse deberet. [42] a. [43]

(Cf. J. Fr. v. Schulte in: WSB 66, 1870, 89f. verglichen mit der Hs. Karlsruhe. Bad. Landesbibl. Aug. XL, fol. 13va/b [K]).

[18] D. 96 c. 6; C. 1 q. 3 c. 9. [19–20] *tr. K.* [21] domine, *K.* [22–23] *tr. K.* [23] *add.* sunt *K.* [24] *tr. K:* quoad temporalia si sub papa imperator. [25] tenetur. *K.* [26–27] invenitur *K.* [28] C. 15 q. 6 c. 3. [29] *add.* ergo *K.* [30–31] Papa tamen ei non tribuit sicut est in episcopo *K.* [32–33] *tr. K.* [34] neque *K.* [35] retinere *K.* [36] *add.* a *K.* [37] D. 96 c. 6. [38] ecclesie *K.* [39] turbarentur *K.* [40] ubi *K.* [41] *corr.* introducta *K*; *add.* est et *K.* [42] debet *K.* [43] *om. K.*

A

constituat, set ut ei omnem reverentiam et honorem exiberet: ar. infra e. Constantinus usque frigium[1], ubi dicitur quod papa magis imperatore decoretur gloria et potestate: ar. infra xii. q. i. futuram[2]. Unde videtur quod in occidente non habet papa temporalem iurisdictionem sub imperatore, set econtra: potius imperator a papa et sub papa: ar. lxiii. in sinodo, tibi domino[3]. Ar. etiam est quod imperator accipit gladium ab altari et fidelitatem facit summo pontifici.

[1] D. 96 c. 14 § 2 (palea). [2] C. 12 q. 1 c. 15. [3] D. 63 cc. 23, 33.

c. 11 (Si imperator) ad v. *a quo:* ar. imperatorem a papa gladium non habere: ar. supra e. cum ad verum[1].

[1] D. 96 c. 6.

B

forum laici sequi debet ut xi. q. i. experientie[2]. Set pone quod papa civilem habet contra aliquem; sub quo conveniet vel convenietur? R. Ex iuris necessitate sub nullo: ar. ix. q. iii. aliorum[3]. Nemo tamen debet se iudicio alicuis supponere ut ii. q. vii. nos si in conpe[4]. Si tamen dixeris imperatorem quoad temporalia non subesse pape, est dicendum quod si laicum conveniat papa civiliter, iudex ordinarius eius erit imperator vel ab imperatore alias[5] habens iurisdictionem. Secus tamen si conveniatur. Licet enim imperator sit maior papa in temporalibus, tamen ei non subest in ecclesiasticis temporalibus ut supra e. di. bene; infra e. di. si imperator[6] et nec aliquis clericus, nisi feudum habeat ab eo.

[2] C. 11 q. 1 c. 15. [3] C. 9 q. 3 c. 14. [4] C. 2 q. 7 c. 41. [5] alius *M*. [6] D. 96 c. 1; D. 96 c. 11.

c. 10 (Duo) ad v. *videbantur:* § Sua ergo non concilii auctoritate imperatorem excommunicavit quod ei licuit si in sua diocesi deliquit... vel si contraxit[1] ibi: ff. de iudiciis, argentuorum[2]. Set pone extra cuiuslibet episcopi territorium imperatorem deliquisse vel contraxisse, sub quo convenietur? R. Sub papa tantum, qui solus est eius iudex ordinarius, nisi in casibus supra enumeratis.

[1] contraxerit *M*. [2] Dig. 5. 1. 45 (argentarium *M*).

c. 11 (Si imperator) ad v. *divinitus:* ergo non a papa. Set hoc non sequitur.
Ad. v. *a quo propriam:* ar. imperatorem a papa gladium non habere: ar. supra e. cum ad verum[1].

[1] D. 96 c. 6.

C. 2. q. 3. c. 7 (Euthemium) ad v. *susceperunt:* § Secundum illos qui dicunt quod imperator et reges terre debent a papa iurisdictionem habere, potest papa infamiam iuris omnino remittere et quoad actus canonicos et quoad actus legitimos etiam a civili iudice irrogatam. Secun-

A

B

dum alios qui hoc non concedunt non potest remittere nisi quoad actus ecclesiasticos.

C. 2. q. 6. c. 6 (Omnis): Quia a maiori prelato gravatur appellet ad episcopum... coram patriarcha vel primate, ubi tractari debent ecclesiastice cause maiores et coram seculari iudice seculares.
Ad v. *oppressus:* a iudice ecclesiastico.

q. 6. c. 6 (Omnis): Dicitur hic qui a minori prelato gravatur appellet ad episcopum... coram patriarcha vel primate, ubi tractari debent ecclesiastice cause maiores et coram seculari iudice. Oppressus a iudice ecclesiastico.
Ad v. *omnis:* § ar. a seculari iudice ad ecclesiasticum posse appellari. Set contra infra extra, de appell. denique, pars si duobus[1]. Expone ergo: i. e. omnis clericus cui concordat finis capituli.

[1] 1 Comp. 2. 20. 7 § denique (X 2. 28. 7).

c. 19 (Quisquis): Ex his v capitulis habetur quod a quocumque iudice ecclesiastico potest ad papam appellari medio pretermisso, quod in aliis non optinet: ar. infra e. q. l. anteriorem prope finem[1].

[1] C. 2 q. 6 c. 28 (Nov. 23).

c. 19 (Quisquis): Ex his v capitulis habetur quod a quocumque iudice ecclesiastico potest ad papam appellari etiam medio pretermisso. Habet enim plenitudinem potestatis: ar. infra e. q. decreto; ix. q. iii. conquestus[1]. Est enim papa iudex ordinarius omnium: ar. ix. q. iii. cum ita, nunc vero, per principalem[2]. Ab aliis autem nullo medio pretermisso debet appellari.

[1] C. 2 q. 6 c. 11; C. 9 q. 3 c. 8. [2] C. 9 q. 3 cc. 17 (cuncta *M*), 20, 21.

C. 15. q. 6. c. 2 (Auctoritatem) ad v. *spirituali:* supra xii. q. ii. quicumque militum[1].

Ad v. *gladio:* episcopus spirituali, defensores qui erant laici materiali. Vel episcopus utroque, invocando scilicet brachium seculare: ar. supra di. lxiii. adrianus; infra xxiii. q. viii. hortatu[2].

[1] C. 12 q. 2 c. 4. [2] D. 63 c. 22; C. 23 q. 8 c. 10.

C. 15. q. 6. c. 2 (Auctoritatem) ad v. *spirituali:* supra xii. q. ii. quicumque militum[1].
Ad v. *gladio:* episcopus spirituali, defensores qui erant laici materiali. Vel episcopus utroque invocando scilicet brachium seculare: ar. supra di. lxiii. adrianus; infra xxiii. q. v. administratores, principes, quali[2] et sic non est contra xxiii. q. ult. quicumque ex[3].

[1] C. 12 q. 2 c. 4. [2] D. 63 c. 22; C. 23 q. 5 c. 26, 20, 44. [3] C. 23 q. 8 c. 6.

C. 15. q. 6. c. 3 (Alius item) ad v. *deposuit:* idest deponentibus consensit; non enim pertinet ad[1] iurisdictionem regem, qui a

[1] *add.* eius *U*.

C. 15. q. 6. c. 3 (Alius item) ad v. *deposuit:* idest deponentibus consensit secundum quosdam, qui dicunt in hystoria francorum repperiri quod, cum iste inutilis esset, principes hoc pape significaverunt

A

solo deo temporalem habebat iurisdictionem deponere: ar. supra di. viii. quo iure; xcvi. cum ad verum [2]. Nec videtur quod a subiectis suis qui eum elegerant vel quibus ratione sanguinis erat prepositus secundum illius regni consuetudinem, posset deponi sicut nec populus romanus ex quo semel contulit omne ius suum in imperatorem, eum posset deponere; nec concilium, nisi de heresi, papam iudicare: ar. supra di. xvii § hinc etiam; di. xl. si papa; ix. q. iii. aliorum [3]. Et verum est quod ex ordine non potuerunt deponere; nec de imperatoris depositione cautum est in iure, immo statutum quod ipse possit leges concedere, corrigere et abrogare et quia supra leges est, legibus non subest ut Cod. de legibus l. i., digna vox; ff. e. princeps; in Instit. de iustitia et iure § set et quod [4]. Idem intelligo de omni rege, qui non est sub aliquo seculari iudice. Sive ergo iste a papa sive a subiectis suis depositus fuerit, valde speciale fuit et propter regni periculum tenuit, quia ex necessitate factum est, in qua lex servari non potest ut xxx. q. i. ad limina; infra de con. di. i. sicut [5]. Romani etiam regem tarquinium expulerunt et leges omnes lege tribunicia abrogaverunt ut ff. de origine iu. l. ii. § ex actis [6].

Ad. v. *absolvit:* idest absolutos ostendit. Cum enim ratione dignitatibus (!) ei iurassent, ipso iure absoluti sunt ex ipsa depositione.

[2] D. 8 c. 1; D. 96 c. 6. [3] D. 17 p. c. 6; D. 40 c. 6; C. 9 q. 3 c. 14. [4] Cod. 1. 14. 1, 4; Dig. 1. 3. 31; Inst. 1. 2. 6. [5] C. 30 q. 1 c. 7; De con. D. 1 c. 11. [6] Dig. 1. 2. 2. 3.

B

et tunc dedit eis licentiam, ut eum a terra eicerent, quod et factum est. Immo alia ratione dicunt quidam quod eum deponere non potuit: quia ad pape iurisdictionem reges quoad [1] temporalia non pertinent: ar. di. viii. quo iure [2]. Quod pluribus modis reprobavimus xcvi. di. cum ad verum [3]. Ideo dicatur quod ipsum iure suo potuit deponere et hodie omnes principes terre si de hoc facto liqueret [4] et status ecclesie nichilominus illesus permaneret. Principes dico qui per electiones creantur. Quibus iure hereditario per consuetudinem principatus defertur ratione criminis non videtur quod privari debeant: ar. xvi. q. i. illud [5]. Verius [6] quod possunt sicut et inferiores pro criminibus suo patrimonio privantur. Set hoc dubium est, pro quibus excessibus possit princeps secularis deponi? R. Pro omnibus si se corrigere nolit; pro nullo autem, si correctionem recipiat sicut nec papa ut ix. q. iii. aliorum; xl. di. si papa [7]. Non enim de principum depositione cautum est in [8] iure, immo statutum est quod ipse possit leges condere, corrigere et abrogare et quia supra leges est, per illas, nisi voluerit, iudicari non potest ut Cod. de leg. l. digna vox; ff. e. principes; infra Instit. de iustitia et iure § sed et quod [9]. Illud quoque sciendum quod quidam dicunt, quod subditi principis ex iusta causa ipsum possunt deponere iure suo de pape consensu sicut romani tarquinium superbum expulerunt et omnes leges eius abrogaverunt lege tribunica lata ut ff. de origine iu. l. ii § ex actis [10]. Item in ipsum potestatem contulerunt, quare videtur quod revocare quando volunt, possunt: ar. ff. de iudi. iudicum solvitur [11]. Set hoc non placet sicut nec concilium papam invitum iudicare potest ut xvii. § hinc; ix. q. iii cuncta [12].

Ad v. *absolvit:* idest absolutos ostendit; cum enim ratione dignitatis ei iurassent, ipso iure absoluti sunt ex ipsa depositione

[1] *add.* sua *MC.* [2] D. 8 c. 1. [3] D. 96 c. 6. [4] liceret *M.* [5] C. 15 q. 1 c. 2. [6] *add.* est *M.* [7] C. 9 q. 3 c. 14; D. 40 c. 6. [8] *om. M.* [9] Cod. 1. 14. 4; Dig. 1. 3. 31; Inst. 1. 2. 6 (*om.* § set et quod *M*). [10] Dig. 1. 2. 2. 3. [11] Dig. 5. 1. 58. [12] D. 17 p. c. 6; C. 9 q. 3 c. 17.

A

B

ut extra, veritatis or.[13], secus cum ratione persone.

[13] JL 16375 (a. 1188 cf. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, in: *Quellen u. Forschungen* 38, 1958, p. 123; 2 Comp. 2. 16. 5).

q. 8. c. 3 (Cum multe) ad v. *dampnatorum:* Hoc ideo dicitur, quia parentes... ad terrorem enim dictum est. Non enim hoc concilium statuere potuit nec etiam ipse papa sec. m. et bas., nisi ex auctoritate principis.

q. 8. c. 3 (Cum multe) ad v. *dampnatorum:* Hoc ideo dicitur, quia parentes... ad terrorem enim dictum est. Non enim hoc concilium statuere potuit nec ipse etiam papa sec. mar. et baz., nisi ex auctoritate principis.

C. 23. q. 8. § Hic intitulatur viii. questio, ubi queritur, an liceat clericis arma movere et R. quod non, quia de iure communi non licet clericis arma lesionis portare vel etiam causa defensionis... In tribus autem casibus videtur ei licere ubi scilicet papa concedit, qui novas leges potest condere: xxv. q. i. sunt quidam[1] et ubi clericus gladium habet materialem: ar. ff de re iu. quidam consulebat[2]. Hoc tamen potius dicetur quod hoc officium teneatur laico demandare et in necessitate, studio scilicet mortem evadendi ubi scilicet lex non potest servari: ar. de con. di. i. sicut non alii; ar. extra, de appell. significaverunt in fi.; extra, de sententia excommunicationis, ex tenore[3]. Quidam tamen dicunt quod nulla necessitate licet clericis pugnare: ar. extra, de homicidio casu., suscepimus[4]; sicut de castitate quam in nullo casu subdiaconis licet infringere, quia intelliguntur vovisse: ar. di. xxxi. ante tri.; xxvi. c. i.; xxviii. de his[5]. Videtur etiam quod in peregrinatione liceat eis arma portare sicut et vestes mutare et tabernam intrare: ar. xxi. q. iiii. episcopi; xliiii, clerici[6].
Ad v. *rom. pontif.:* § auctoritatem belli penes principem esse: supra e. q. i. Quid culpatur; q. ii. iustum; q. iii. maximi[7] sec. m.
Ad v. *hactenus:* § servare ergo iussus est

[1] C. 25 q. 1 c. 6. [2] Dig. 42. 1. 57. [3] De con. D. 1 c. 11; 1 Comp. 2. 20. 35 (X —); 1 Comp. 5. 34. 15 (X 5. 39. 10). [4] 1 Comp. 5. 10. 11 (X 5. 12. 10). [5] D. 31 c. 1; D. 26 c. 1; D. 28 c. 5. [6] C. 21 q. 4 c. 3; D. 44 c. 4. [7] C. 23 q. 1 c. 4; q. 2 c. 1; q. 3 c. 2.

A

B

non abicere et ita videtur quod ecclesia habeat[8] gladium materialem: ar. contra xxxiii. q. ii. inter hec[9].

[8] *add.* adhuc *M.* [9] C. 33 q. 2 c. 6.

c. 8 (Scire) ad v. *vindicamus:* § pena spirituali vel etiam corporali per vicarium et facit hoc cap. contra propositum Gratiani.

c. 10 (Hortatu) ad v. *precibus adriani:* Ex hoc c. et precedenti et c. igitur et c. ut pridem et supra e. q. v. omnium[1] evidenter colligitur quod clerici possunt hortari[2] homines ad pugnandum et[3] inducere; quod verum est in bello iusto. Nec si homo in bello occidatur, invitator reus homicidii tenetur nec quantum ad ecclesiam esse censetur nec irregularis efficitur tum quia directe occidere non iussit tum quia ad nullam personam certam respectum habuit: ar. supra e. q. v. de occidendis[4]. Bello tamen personaliter clericus interesse non debet ut supra e. q. reprehensibile, si in morte[5], nisi causa pacis componende vel penitentie morientibus iniungende et secundum quosdam nisi habeant[6] regalia a principe, quo casu in propria persona tenentur[7] ad expeditionem ire. Si clericus certam personam occidi[8] iussit, sive iuste sive iniuste, homicida reputatur ut di. l. si quis viduam, de peni. di. i. periculose[9].

[1] C. 23 q. 8 cc. 9, 7, 17; q. 5 c. 46. [2] *add.* et *M.* [3] *om. M.* [4] C. 23 q. 5 c. 8. [5] C. 23 q. 8 cc. 19, 20. [6] habeat *M.* [7] tenetur *M.* [8] concidi *M.* [9] D. 50 c. 8; De poen. D. 1 c. 23.

c. 21 (Convenior) ad v. *pro altaribus:* § potius enim debet mortem pati prelatus quam spiritualia laicis concedere quia peccatum est: ar. i. q. iii. pervenit; xvi. q. vii. per totum; xxxii. q. v. itane[1]. Secus de temporalibus ecclesie rebus; eas enim potest dare pro vite redemptione.

[1] C. 1 q. 3 c. 13; C. 16 q. 3; C. 32 q. 5 c. 3.

c. 29 (Sepe principes) ad v. *iureiurando:* in animam principis prestito de pena sangui-

A

B

nis remittenda si reus conveniatur[1]. Vel *iureiurando:* idest canonica purgatione que per iusiurandum explicatur: ii. q. v. si legitimi, presbiter[2]. Episcopi enim secundum legem civilem non debent reos sanguinis condempnare nec de crimine cognoscere debent[3] ex principis delegatione nisi causa sic eis[4] committatur, ut secundum canones terminetur vel nisi civiliter agatur ut hinc colligitur et infra c. prox.

[1] convincatur *M.* [2] C. 2 q. 5 cc. 12, 5. [3] debet *M.* [4] ei *M.*

c. 30 (His a quibus) ad v. *non licet:* nisi a principe gladium habeat materialem, quibus videtur licere. Silvester enim, qui gladium materialem acceperit[1] et episcopis accipere[2] permisit, eos omne agere decrevit: ar. ff. de iurisd. o. iu. l. ii.[3] Consultius tamen dicitur[4] quod hanc[5] iurisdictionem alicui laico demandare tenetur in genere[6], ut non oporteat eos de singulis penis precipere. Quedam enim licent in genere que non licent in specie: ar. viii. q. i. quod autem ego; supra e. q. iiii. non potest; ff. de questionibus l. i. § qui questionem; ff. de pactis. si unus § illud; ff. de acqui. r. do. quedam que non[7]. Set quid si appelletur a delegato ad episcopum delegantem in causa sanguinis? R. Deleget[8].

[1] a principe recepit *M.* [2] recipere *M.* [3] Dig. 2. 1. 2. [4] creditur *M.* [5] habeat *M.* [6] integre *corr. in margine:* in genere *P2*; integre *M.* [7] C. 8 q. 1 c. 23; C. 23 q. 4 c. 32; Dig. 48. 18. 1. 21; Dig. 2. 14. 27. 3; Dig. 41. 1. 62. [8] Rursus delegatur *M.*

C. 33. q. 2. d. p. c. 5 (Interfectores) ad v. *gladium:* Caritatem vel verbum predicationis quod separat a vitiis et ea interficit. Gladius spiritualis dicitur verbum dei, caritas, excommunicatio, sententia, quam dabit dominus in die iudicii. Quodlibet istorum sicut gladius penetrat, separat et occidit. Verbum dei penetrat corda hominum, separat a vitiis, interficit contemptores. Unde apostolus: aliis sumus

C. 33. q. 2. d. p. c. 5 (Interfectores) ad v. *gladium:* Caritatem vel verbum predicationis quod separat a vitiis et ea interficit. Gladius spiritualis dicitur verbum dei, caritas, excommunicatio, sententia, quam dabit dominus in die iudicii. Quodlibet istorum sicut gladius penetrat, separat et occidit. Verbum dei penetrat corda hominum, separat a vitiis, interficit contemptores. Unde apostolus: aliis sumus odor

A

odor vite in vitam, aliis odor mortis in mortem [1]. Vel occidit vicia vel homines vitiis. Eadem facit caritas. Excommunicatio penetrat corda, separat ab ecclesia, occidit contemptores ut xxiiii. q. iii. notandum [2]; vel vitia quia ad hoc fit, ut spiritus salvus sit in die iudicii ut xi. q. iii. audi [3]. Sententia domini in die iudicii penetrabit usque ad occulta de quibus iudicabit, separabit bonos a malis, occidit malos eternaliter.

[1] 2 Cor. 2, 16. [2] C. 24 q. 3 c. 37. [3] C. 11 q. 3 c. 21.

c. 6 (Inter hec): Queritur, utrum liceat marito uxorem occidere sicut dicitur in lege. R. quod non; ecclesia enim non sequitur legem que solo materiali gladio utitur.

Ad v. *non habet:* idest non utitur eo quantum ad officium ecclesiasticum.

B

vite in vitam, aliis odor mortis in mortem [1]. Vel occidit vicia vel homines vitiis. Eadem facit caritas. Excommunicatio penetrat corda, separat ab ecclesia, occidit contemptorem ut xxiiii. q. iii. notandum [2]; vel vitia quia ad hoc fit, ut spiritus salvus sit in die iudicii ut xi. q. iii. audi [3]. Sententia domini in die iudicii penetrabit usque ad occulta de quibus iudicabit, separabit bonos a malis, occidit malos eternaliter.

[1] 2 Cor. 2, 16. [2] C. 24 q. 3 c. 37. [3] C. 11 q. 3 c. 21.

c. 6 (Inter hec): Queritur, utrum liceat marito uxorem occidere sicut dicitur in lege. R. quod non; ecclesia enim non sequitur legem que solo materiali gladio utitur.
Ad v. *non habet:* idest non utitur eo quantum ad ecclesiasticum officium.

3. Auf dieser Grundlage der angeführten Texte beider Rezensionen und unter Heranziehung der einen oder oder anderen weiteren Stelle soll nun auf die wichtigsten genetischen und textkritischen Fragen eingegangen werden.

A. Zeit: St. Kuttner, der die grossen Textunterschiede, die auf mehrfache Rezension hinweisen, erkannt hat, setzte im *Repertorium* die Entstehungszeit in die Jahre „zwischen dem Erscheinen der Compilationes III, II und dem IV. Laterankonzil, also zwischen 1210-1215" (22). Im *Bernardus Compostellanus Antiquus* wird genau unterschieden zwischen der ersten Redaktion, die etwas vor 1210 fallen dürfte und der zweiten, die kurz nach 1210 anzusetzen sei (23), da die 3 Comp. noch nicht benützt werde. — Das Datum der Akkusationsformel, das auf den 20.5.1192 lautet, erklärt Kuttner als Nachbildung eines um 1192 entstandenen Formulars aus der Schule des Johannes Bassianus.

Eine nähere Untersuchung der ersten Rezension zeigt nun aber, dass andere Elemente vorhanden sind, die das genannte Datum auch als ursprüngliches Eigengut des Verfassers des Dekretapparats wahrscheinlich machen und damit die erste Rezension tatsächlich als um das Jahr 1192 entstanden erweisen. Der Verfasser zitiert die Extravaganten in der ersten Rezension wohl meist schon nach der 1 Comp. aber immerhin teilweise noch nach ihrem *Incipit* (24). Diese Extravagantenzitate werden dann in der zweiten Rezension auf die 1 Comp. umgeformt. So steht z. B. in D. 10. c. 8. v. *implicaret* anstelle von „*ut in extra*

(22) P. 67.
(23) P. 289.
(24) D. 63. c. Salonitane.

alexandri, cum sacrosancta" der ersten Rezension in der zweiten: „*ut in extra, de appellationibus, si duobus*". Andere Male wieder ist die gleiche Dekretale schon in der ersten Rezension nach der 1 Comp. zitiert aber immerhin noch unsicher: Dist. 54. c. 10. v. *sacerdotium*: „*infra de appellationibus, denique, pars* (*c.*) *cum sacrosancta*". — Die Glossen müssen also zum Teil schon verfasst worden sein, bevor die 1 Comp. bekannt oder wenigstens allgemein rezepiert und in Gebrauch war. Zur Umbildung der Zitate hat sich der Autor nachher keine Zeit mehr genommen. — Wir könnten hier allerdings auch das Zeichen einer fortschreitenden Abfassung des Apparates oder gar einer Reportation der Vorlesungen sehen, die dann nicht mehr einheitlich überarbeitet wurde. Auf alle Fälle weist diese Zitationsweise der Dekretalen auf die gleiche Zeit wie die Akkusationsformel, also auf den Beginn der neunziger Jahre.

Auch was die 2. Redaktion angeht, kann die Abfassungszeit näher bestimmt werden: Die 1 Comp. wird ständig zitiert und zwar immer als *extra*, nie als *extra i.* Die Dekretalen, die nicht in ihr stehen, werden gewöhnlich als Extravaganten angeführt z. B. D. 63. c. quanto: „*ar. extra, inter corporalia*" (= Innozenz III. 1199: Po. 575 = 3 Comp. 1. 5. 2) oder C. 2. q. 4. c. presul: „*sic enim interpretatur alex. iii. in extra, licet universis*" (JL 13974 = 2 Comp. 2. 2. 1). — In den Glossen zu seiner Dekretalensammlung weist Alanus wiederholt auf seinen Dekretapparat hin z. B. zur Dekretale *Novit* (I. 16. 1) ad v. *si peccat fr.*: „*hoc qualiter intelligendum sit, diximus ii. q. i. si pecca. in glo.* (sa)". Ad v. *non intendimus*: „*quia ad presens; de plenitudine tamen sue potestatis posset papa secundum opinionem nostram, qui dicimus quod papa est iudex ordinarius omnium hominum de omni negotio. Et sufficienter probavimus xcvi. si.* (di.) *duo in glosa. Alii tamen contra*". Wie aus der entsprechenden Glosse hervorgeht, kann es sich nur um die 2. Redaktion handeln.

Die Zitation der „Comp. II.", auf die St. Kuttner im *Repertorium* hingewiesen hat (25): „... *Hanc distinctionem innuit Clemens, extra de homicidio vol. et cas. scripsisti lib. ii...*" beweist nicht nur nicht, dass er die 2 Comp. gekannt und benützt hat, sondern beweist wieder durch das eigene Zeugnis des Alanus, dass er damit die Sammlung Gilberts meint. Kuttner selbst hat nämlich ausdrücklich darauf hingewiesen, dass Alanus in seinen Glossen zur eigenen Dekretalensammlung die Sammlung Gilberts „*liber secundus*" nennt (26). Wenn wir nun bedenken, dass die Glossen zur zweiten (endgültigen) Redaktion der Dekretalensammlung des Alanus (27) geschrieben wurden, also wohl nicht viel später als 1206 anzusetzen sind, so ist der darin als fertig vorausgesetzte Apparat zeitlich früher entstanden.

Die Abfassungszeit desselben kann aber noch genauer bestimmt werden, wenn wir weiter bedenken, dass die spätestens 1202 fertige Sammlung Gilberts nur gelegentlich benützt wird. Die oben wiedergegebene, von Alanus nur als

(25) P. 67f.
(26) « Traditio », 1, 1943, 330, n. 27.
(27) St. Kuttner, *The collection of Alanus: a concordance of its two Recensions*, in « Rivista di storia del diritto », 26, 1953, 27-53.

Extravag. zitierte Dekretale Alexanders III. *Licet universis* steht bereits in der Sammlung Gilberts: 2. 2. un. — Über das Jahr 1202 beträchtlich hinauszugehen hindert ausserdem der Umstand, dass Alanus gerade die Dekretalen Innozenz' III., die das Verhältnis zwischen Kirche und Staat beleuchten wie *Venerabilem* (Po. 1202 = a. 1202); *Per venerabilem* (Po. 1794 = a. 1202); *Novit ille* (Po. 2181 = a. 1204) nirgends in den einschlägigen wichtigen Glossen zitiert, während er die beiden letzteren in seine Dekretalensammlung aufgenommen hat und in seinen Glossen zu dieser Sammlung zitiert; natürlich nach der eigenen Sammlung, in der *Novit ille* in den Titel *de maioritate et oboedientia* = 1. 16. 1 eingeordnet wurde, während sie in der 3 Comp. 2. 1. 3 steht (28).

Wir können also mit annähernder Sicherheit die Fertigstellung der zweiten Redaktion des Apparates zum Dekret in den Beginn des 13. Jahrh., um 1202, ansetzen. — Damit liegt zwischen der ersten und zweiten Redaktion eine Zeitspanne von etwa zehn Jahren.

B. Der Entstehungsort der beiden Redaktionen braucht nicht viel eingehender bewiesen zu werden als es St. Kuttner bereits getan hat: Die Akkusationsformel mit ihren Namen und die engen Beziehungen zu Huguccio und anderen Autoren weisen ausdrücklich auf Bologna. Wenn man nun noch die Zeitbestimmung der ersten Redaktion ins Auge fasst, ergibt sich, dass der Verfasser verschiedene Meinungen von sicher in Bologna lehrenden Magistern eher aus der mündlichen Tradition an Ort und Stelle als aus deren anderswo verbreiteten Werken kannte. Das gilt, ausser für den besonders häufig zitierten Melendus und auch für Bazianus — soweit wenigstens, als wir bisher keinen geschlossenen Dekretkommentar von ihnen kennen —, wohl auch für Huguccio, besonders aber für Laurentius Hispanus, der bereits in der ersten Redaktion zitiert wird (29). Die Verbindung des Apparats mit anderen Bologneser Werken, besonders aber die Ergänzungsrolle zum 3. Dekretteil, die Alanus besonders Huguccio und auch dem *Ordinaturus*-Apparat gegenüber spielt, sichert die Bologneser Zuschreibung noch mehr.

C. Über die Person des Verfassers kann heute kein Zweifel mehr bestehen. Die von St. Kuttner angeführten Argumente (30) beweisen völlig befriedigend, dass wir den Apparat „*Ius naturale*" zum Dekret dem *Alanus Anglicus* verdanken. Ich möchte besonders einen Beweis noch eigens unterstreichen: die längst bekannte und berühmte Glosse zu 2. 20. 7 (Si duobus) des Apparats zur 1 Comp., der ohne jeden Widerspruch Alanus zugeschrieben wurde und wird, stimmt fast wörtlich überein mit der Dekretglosse zu D. 96. c. 6. (Cum ad verum), auf die noch dazu Alanus selbst ausdrücklich verweist (in seiner Glosse

(28) Die Zitate späterer Dekretalen im Ross. 595 nach der eigenen Compilatio und andere spätere (ich verdanke den Hinweis auf sie der Freundlichkeit v. Prof. Kuttner) ergeben sich aus dem Vergleich mit Paris, Bibl. Nat. 15393 als spätere Zusätze oder später gearbeitete Glossen.

(29) D. 93. c. diaconi ad v. patri: *idest diabolo sec. la.;* matri: *idest carnali concupiscentiae sec. la.*

(30) « Traditio », 1, 1943, 298 und 7, 1949-51, 339.

zum c. *Novit ille* der eigenen Dekretalensammlung) und die auch inhaltlich ganz seinen Gedankengängen und Auffassungen entspricht. Sollte noch irgendein Zweifel übrig bleiben, so würde er durch das Zeugnis des Tankred und des Bernard v. Parma endgültig beseitigt werden (31).

Wegen der Verschiedenheit der Lehrmeinungen gerade im Punkt des Verhältnisses zwischen *imperium* und *sacerdotium* ist es nötig, die Frage der Identität der Autorschaft an den beiden Redaktionen kurz eigens zu untersuchen.

Allgemein muss zur Verschiedenheit und Änderung der Auffassungen bei einem und demselben Kanonisten des ersten Jahrh. der klassischen Periode gesagt werden, dass die Doktrin ebenso wie die Gesetzgebung in voller Entwicklung war. Ein Blick auf die Sammlungen der Dekretalen nach dem Dekret bis zum *Liber Extra* Gregors IX. und darüber hinaus bestätigt das überaus eindrucksvoll. Es ist deshalb kein Wunder, wenn die Werke der Kanonistik ständig auf den neuesten Stand der Entscheidungen und der Lehrmeinungen gebracht werden mussten, was, je nach dem Gegenstand, nicht selten Verzicht auf frühere Stellungen bedeutete, bedeuten musste. Wer auch nur ein wenig in der Kanonistik dieser Zeit bewandert ist, kennt die wiederholten ausdrücklichen Äusserungen der Magister in ihren Glossen über diese Situation. Entgegengesetzte Lehrmeinungen sind also kein Grund, die gleiche Autorschaft vonvornherein abzulehnen; wenn ernste Gründe für sie vorliegen, kann sie wohl bestehen.

In unserem Fall wollen wir zunächst auf Gründe rein wissenschaftsgeschichtlicher Art hinweisen, um dann mit umso grösserer Sicherheit die dogmengeschichtlichen Gründe erörtern zu können.

Es ist wahr, dass besonders in den ersten Jahrzehnten der klassischen Kanonistik die Achtung vor dem literarischen Eigentum der Kollegen von Auffassungen bestimmt war, die verschieden sind von den unsrigen. Leicht eignete man sich die geistigen Produkte anderer an in einer Art und Weise, die wir heute rundweg als die eines Plagiators bezeichnen würden. Das bekannteste Beispiel ist die Summe des Johannes Faventinus, der selbst einer der bedeutendsten und am meisten zitierten Kanonisten des 12. Jahrh. war. Er scheute sich nicht, sie faktisch aus den Werken des Rufinus und Stephanus v. Tournai zusammenzusetzen; ja er sagt das ausdrücklich in seiner Vorrede (32). Vielfach noch (und vielleicht für immer) unbekannte Autoren haben ausserdem besonders von den ersten Werken der Dekretistik eine ganze Reihe von Auszügen, Umarbeitungen, Rezensionen verfertigt, die fast identisch sind mit den Originalen, ohne etwas davon zu sagen.

Dieser Art von Werken kann nun die erste Rezension unseres Apparats nicht gleichgestellt werden in dem Sinn, dass man etwa sagen könnte, sie sei

(31) In der *Glossa Ordinaria* zur 1 Comp. 4, 18. 7. v. ad regem; *Glossa Ordinaria* zum X. 4. 17. 7. v. ad regem.

(32) Vergl. darüber St. Kuttner, *Repertorium*, 145.

das Werk eines anderen Autors, das Alanus stillschweigend übernommen und in seinem Sinn umgearbeitet habe. Dem stehen nämlich eine Reihe von Gründen entgegen: es ist oft geschehen, dass ein unbedeutender Magister sich mit einem Auszug oder einer nichtssagenden Umarbeitung des Werkes eines bedeutenden Kanonisten begnügt hat; wir kennen aber bis jetzt keinen Fall dafür, dass ein bedeutender und bekannter Lehrer das Werk eines unbedeutenden zur Grundlage genommen habe; oder das Werk eines bedeutenden ohne etwas darüber zu sagen. Die erste Rezension unseres Apparates erscheint nun im allgemeinen als eine zusammenfassende Darstellung der Lehre über die einzelnen Teile des Dekrets und die Lehren der zeitgenössischen Dekretistik, ohne die persönliche Meinung irgendwie zu betonen; oft finden wir den Inhalt der Glossen einzelnen Autoren zugeschrieben (vor allem Huguccio, Melendus, Bazianus), wenn zum Teil auch nur durch die entsprechenden Siglen. Nur sehr massvoll nimmt der Verfasser selbst Stellung, nie in einer Form, die auf die Überzeugung von persönlicher Autorität schliessen liesse. Das Werk stellt sich eher als die Arbeit eines noch jugendlichen Kanonisten dar, dem seine Stellung Bescheidenheit und Zurückhaltung im Ausdruck auferlegt: ein Kompendium der herrschenden Lehre.

In der zweiten Rezension hingegen sind wohl manchmal Siglen nachgetragen, viel öfter aber werden sie gestrichen und die Darstellung ist allgemeiner gehalten. Daneben tritt die persönliche Lehrmeinung immer wieder in markanter Weise hervor, was z. B. gerade bei den Texten um das Verhältnis zwischen *sacerdotium* und *imperium* besonders klar wird. Es handelt sich also um einen Magister, der eine bedeutende Lehrautorität hatte und sich derselben auch bewusst war. Eine Tätigkeit und Ausreifung über 10 Jahre, die zwischen der ersten und zweiten Redaktion liegen, macht das alles sehr verständlich: der reife Lehrer hat seine erste Darstellung überarbeitet und ist dabei vorgegangen, wie es eben nur der Autor selbst, auch in der damaligen Kanonistik, tun konnte:

Die Einleitungsglosse ist die gleiche geblieben. Die sogenannte Vorrede, die, wie wir schon sagten, diesen Namen im geläufigen Sprachgebrauch gar nicht verdient, stellt kein Wessensstück dar; sie findet sich nur in zwei Handschriften. Die Glossen der ersten Redaktion werden überarbeitet, wie es eben ein Verfasser seinem eigenen Werke gegenüber tut: die Dekretalenzitate werden auf den neuesten Stand gebracht; die Formulierung gefeilt von der Wortstellung und kleinen Wortänderung angefangen, wie ein Vergleich der beiden Texte genau feststellen lässt; längere und auch sehr lange Glossen werden wesentlich unverändert beibehalten, wenn nichts neues zu sagen ist; viele werden ganz neu gegossen und zwar in einer Weise, dass man die alte Formulierung der ersten Redaktion noch ohne weiteres erkennen und verfolgen kann; andere wieder werden völlig weggelassen; sehr viele ganz neue aber hinzugefügt. Das Durcheinander von altem und neuem in Form und Inhalt ist dabei so unbekümmert, dass es eben den klaren Eindruck erweckt, man habe es hier mit ein und demselben Werkmeister zu tun, der sich um eine

zweite, verbesserte, umgearbeitete und erweiterte Ausgabe seines Werkes bemüht.

Sehr beachtenswerte Einzelheiten bestätigen diese allgemeinen Erwägungen: in den meisten Fällen ist in den beiden Pariser Hss. der 2. Redaktion, die ich daraufhin überprüft habe, in den erweiterten Glossen durch das bekannte §-Zeichen eigens vermerkt, wo die Glosse der ersten Redaktion aufhört und die Erweiterung der zweiten beginnt; Die Akkusationsformel hat das Datum (1192) der ersten auch in der zweiten Redaktion beibehalten: wäre der Autor der zweiten verschieden von dem der 1. Redaktion, hätte er sicher seine eigenen Daten eingesetzt, wie es in der ersten Redaktion tatsächlich geschehen ist, nämlich der Vorlage gegenüber, die der Akkusationslibell des Johannes Bassianus abgegeben hat (33). Weiterhin ist es in dieser Hinsicht sehr bezeichnend, dass die Erweiterungen der Hs. 15393 der Pariser Nationalbibl. neben den *Casus*-artigen Einleitungsglossen gerne auch aus Glossen der 1. Redaktion bestehen, die im Normaltext der 2. Redaktion fehlen. Diese werden noch dazu öfter von der Hand der Laurentiusschicht hinzugeschrieben z. B. C. 2. q. 4. c. 2 (presul) princ.: „*ostenditur hic... minor clericus*"; d. p. c. 3 (Sed hoc): „*Videtur dupliciter solvere... causa cessante*" (34). Ein noch klareres Beispiel haben wir in den kurzen Glossen D. 93. c. 23 (diaconi) ad v. patri: „*i. e. diabolo sec. la.*" matri: „*i. e. carnali concupiscentia sec. la.*". Diese nicht in der 2. Redaktion stehenden Glossen der 1. Redaktion werden von der Laurentiushand als Interlinearglossen und ohne Sigle eingetragen. — Schliesslich finden wir „Ich"-Glossen der 1. Rezension in der zweiten wieder (die im übrigen aber sichtlich überarbeitet worden sind), was sicher nicht geschehen wäre, wenn der bedeutende Magister Alanus die erste Rezension nicht als sein eigenes Werk betrachtet hätte (35). — Endlich hat uns Alanus selbst ein weiteres sicheres Beispiel gleichartiger Arbeitsweise in seiner Dekretalensammlung hinterlassen, die innerhalb kurzer Zeit in zwei verschiedenen, aufeinanderfolgenden Rezensionen erschienen ist, die ähnliche Eingentümlichkeiten, natürlich *congrua congruis referendo,* wie die des Dekretapparats aufweisen (36).

Der Kommentar zum dritten Dekretteil, der beginnt: „*Expleto tractatu de matrimonio*", ist Bestandteil des Kommentars des Alanus, dem er ganz und gar in allem folgt, auch in der doppelten Rezension. Dort wo er als Ersatzstück auftritt, gehört er der ersten Rezension an, ein Beweis dafür, dass er einer der ersten Apparate der Bologneser Schule war und also gerne als Ergänzung solcher Werke herangezogen wurde, die nicht oder noch nicht abgeschlossen waren.

Aus dem Gesagten können wir vielleicht auch die Biographie des Alanus Anglicus ergänzen: er muss als junger Mann in Bologna kanonisches Recht

(33) *Repertorium,* 68ff.

(34) Fol. 96vb coll. Paris, Bibl. Nat. 3909, fol. 23ra.

(35) Vergl. die oben abgedruckte Glosse zu D. 54. c. 10 (frequens) v. sacerdotium und D. 84. c. 5 (quisquis) v. viduam: ... *hanc tamen credo hodie differentiam esse* (fol. 15rb); ... *hanc tamen differentiam hodie esse credo* (fol. 61va).

(36) Vergl. St. Kuttner, *The collection of Alanus.*

studiert und gelehrt haben und zwar um die neunziger Jahre. Hier redigierte er um 1192 zum ersten Mal seinen Dekretapparat. Mit Sicherheit ist er zu Beginn des 13. Jahrh. wieder in Bologna, wo er als angesehener, ja sicher als einer der bedeutenderen Magistri an der Revision seines Dekretapparats, dann an dem Apparat zur 1 Comp. und an der Abfassung der Dekretalensammlung arbeitete, deren endgültige Form er auch mit Glossen versehen hat. Noch vor der 3 Comp., also noch vor 1210 verliert sich jede Spur von weiterer Lehrtätigkeit des Alanus.

Ob er vor seinem Bologneser Aufenthalt in Paris gewesen ist oder in England gewirkt hat; ob er zwischen 1192 und 1202 und dann wieder nach dem Verschwinden von der Bologneser Lehrbühne in Bologna geblieben, ob er nach Paris übersiedelt oder in seine englische Heimat zurückgekehrt, ob er sich nach Rom in den Dienst Innozenz' III. (den er sowohl in Paris wie auch in Bologna kennen gelernt haben konnte) begeben hat wie andere Bologneser Magistri, ob er von Paris oder von Rom aus in den Dominikanerorden eingetreten ist... für die Beantwortung all dieser Fragen haben wir heute keine oder keine sicheren Anhaltspunkte. Wohl hat P. Lehmann auf eine Nachricht hingewiesen, die G. Post mit unserem Alanus in Beziehung bringt (37), nämlich die Auflösung der mittelalterlichen Namensabkürzung: *Ala. i. e. Alanus, qui fuit advocatus curie Rhomane;* sie ist aber zu unbestimmt, um auf unseren Magister Alanus bezogen werden zu müssen. Das gleiche ist von Sartis Vermutung oder von Schultes Überzeugung (38) zu sagen, nach denen der *Magister Alanus Anglicus* eines Dokuments im Archiv des Dominikanerklosters in Bologna aus dem Jahre 1238 mit dem unsrigen gleichzusetzen ist. Ausgeschlossen wäre es ja nicht, dass Alanus in Paris oder in Rom zu denen gehörte, die sich dort in heller Begeisterung und in grosser Zahl dem hl. Dominikus anschlossen. Das wird allerdings erst nach 1216 wahrscheinlich. — Sollten Gilbert und Alanus tatsächlich vor 1210 die Lehrtätigkeit irgendwie endgültig aufgegeben haben, dann könnte man die Nachricht Sartis, mit der Schulte nichts anzufangen weiss (39), ohne Mühe verstehen: dass nämlich Johannes Galensis „*ex ruinis utriusque collectionis* (des Gilbert und des Alanus), *quasi vacuam possessionem nactus, novam ipse collectionem compegerit*" (40) d. h. dass er, auch als weiterer Landsmann der beiden, den von diesen „aufgegebenen" Besitz übernommen und aus den Ruinen d. h. aus dem, was noch übrig geblieben war (die Dekretalen Innocenz III. waren ja bereits in anderen Sammlungen besonders in der offiziellen 3 Comp. vereinigt worden), die 2 Comp. zusammengestellt habe (41). — Auf die Möglichkeit einer frühen Tätigkeit des Alanus in England weist St. Kuttner hin (42). — Alanus muss auf alle Fälle ein eigenwilliger, impulsiver,

(37) *Archiv f. kath. Kirchenrecht*, 119, 1939, 374, n. 3.

(38) *Geschichte*, I, 189.

(39) *Ibid.*, I, 188, n. 2.

(40) *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus*, I, 308.

(41) Eine ähnliche Auslegung hat schon R. v. Heckel vorgetragen in « ZRG. Kan. Abt. », 29, 1940, 155.

(42) Kuttner-Rathbone, *Anglonorman Canonists*, in « Traditio », 7, 1949-1951, 339.

leidenschaftlich dynamischer Mann gewesen sein, was aus seiner Arbeitsweise, aus der betonten persönlichen Stellungnahme anderen gegenüber, aus seiner scharfen apologetischen Haltung in der Frage vom Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der zweiten Rezension hervorzugehen scheint. Sicher war er der Kirche und dem Papst ausserordentlich ergeben, ein entschlossener Kämpfer für die Verteidigung ihrer Unabhängigkeit. Gerade dieser feurige Idealismus konnte den reifen Mann dem Dienst der Kurie unter Innocenz III. und nach dessen Tod dem Dominikanerorden zugeführt haben.

D. Aus dem bisher Gesagten fallen nicht unbedeutende Schlaglichter auf die Wissenschaftsgeschichte der klassischen Dekretistik und Kanonistik überhaupt, vor allem was die Arbeitsweise in dieser Epoche und die Entstehungsgeschichte der Glossenapparate angeht. Die Lehrtätigkeit muss recht früh begonnen haben, was ja schon aus dem damaligen Studiengang bekannt ist, nach dem die Schüler nach den ersten Jahren des Lernens auch zugleich in das Lehren eingeführt wurden. Neben der Übernahme des Lehrgutes der verschiedenen Magister, die die Schüler zum Teil wohl selbst gehört haben, konnten sie auch bereits in jungen Jahren eigene Meinungen vertreten d. h. nicht nur ihre persönliche Auffassung über die verschiedenen Punkte der Doktrin zum Ausdruck bringen, sondern auch originelle Erklärungen vortragen, die dann festgehalten wurden. Wie könnten sonst in der ersten Redaktion des Alanus dem Laurentius zugeschriebene Glossen stehen?

Sicher wurde weiter der Apparat nicht von vornherein als geschlossenes Werk abgefasst und veröffentlicht, wie heute etwa ein Kodex-Kommentar das Licht der Welt erblicken kann. Der Baccalaureus, Lizenziat oder Magister trug die Erklärungen zu den Legaltexten vor und schrieb sie als Glossen in sein Decret-Exemplar, das ihm ständig als Vorlesungstext (und Kollegheft) diente. Je nach dem neuen Gesetzesmaterial, das sehr reich floss wie wir oben schon bemerkten, je nach seiner eigenen reifenden Erfahrung und Vervollkommnung trug er Ergänzungen, Erweiterungen, Änderungen zu den bereits vorhandenen Glossen nach und schrieb ganz neue hinzu, liess wieder andere beiseite (was er in seinem Ms. etwa durch das bekannte *Va... cat-* Zeichen andeutete). Die einzelnen Glossen wurden, soweit sie unverändert blieben, Jahr für Jahr oder besser Kurs für Kurs wortwörtlich wiedergegeben. Zu einem gewissen Zeitpunkt dürfte der Magister wohl seinen Kommentar als für den Augenblick abgeschlossen betrachtet und zum Abschreiben weitergegeben haben. Nicht immer aber nahm er sich die Mühe oder hielt er es wohl für nötig, den ganzen Text zu diesem Zweck zu überarbeiten und zu vereinheitlichen, sodass die einzelnen zeitlich verschiedenen Elemente noch aufscheinen: genetisch ältere Glossen mit den Extravagantenzitaten nach dem *Incipit* der Dekretalen, Zitate nach den Titeln vorübergehender Sammlungen, Zitate bereits nach den *Compilationes antiquae* in mehr oder weniger fixer Form: all das bleibt z. T. noch in buntem Neben- und Durcheinander stehen. — Bei fortdauernder Lehrtätigkeit führte der Ma-

gister natürlich auch diese bereits als Rezension zu betrachtende Form seines Apparates weiter durch neue Korrekturen, Änderungen, Ergänzungen verschiedenster Art. Ist diese Entwicklung besonders reich und bedeutsam, so kann sich der Magister zu einem gegebenen Zeitpunkt entschliessen, dieses veränderte Gebilde zu überarbeiten und als zweite, neue Rezension weiterzugeben, wobei natürlich die gleichen Unebenheiten und Versehen wie in der vorausgehenden vorkommen können. Aber auch diese zweite Rezension ist einer Weiterentwicklung unterworfen, solange der Kanonist wissenschaftlich aktiv bleibt.

Wir haben es also besonders bei den Apparaten, dem vornehmsten literarischen Genus der Glossatoren, das zugleich ein Vorlesungsmanuskript in Entwicklung ist, mit wirklich „lebendigen" Texten zu tun, auf die die bedeutendsten Fachleute dieser Periode der Kanonistik schon ausdrücklich verwiesen haben (43). — Es ist also auch schwer, ja im Lichte dieser lebendig-dynamischen Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte auch widersinnig, von einem fixen Entstehungsjahr des Apparats als solchem sprechen und darnach forschen zu wollen. Das, was fix festgelegt werden könnte, wäre nur der Zeitpunkt der vereinheitlichenden Überarbeitung zum Zweck einer geschlossenen Weitergabe des Apparats von seiten des Autors; was aber das Wesen des Lehrinhalts, die Masse der Glossen angeht, müssem wir sagen, dass nur ein mehr oder weniger enger oder weiter, zwischen dem *terminus a quo* und *ad quem* liegender Zeitraum festgestellt werden kann, in dem der Apparat aus alten, von anderen übernommenen, aus selbst geformten und umgeformten und ergänzten Glossen und Glossenmassen zusammengewachsen ist. Auch fremde, der ursprünglichen Masse angehörige Glossen können und müssen also zu dieser Zeitbestimmung in Betracht gezogen werden; der Autor hat doch sicher keine Glosse mit einem Extravaganten-Zitat zum ersten Mal in seinen Apparat übernommen und eingefügt, wenn zur gleichen Zeit bereits die 1 Comp. etc. bestanden hat und benützt wurde: in und mit dieser Glosse greift das Werk über diesen Zeitpunkt hinaus in vergangene Jahre zurück. Die Zeitbestimmung muss sich also aus der Beachtung der verschiedensten Indizien und aus der Summe aller nur möglichen Beweiselemente ergeben. Es geht z. B. nicht an, aus dem Vorhandensein einer Dekretale in einer Handschrift zu schliessen, dass *der Apparat* nach dem Zeitpunkt des Erscheinens dieser Dekretale geschrieben wurde. Es kann sich hier eben um eine spätere Entwicklungsphase handeln. Ebensowenig kann auf der anderen Seite aus dem Vorhandensein eines Extravagantenzitats geschlossen werden, dass *der Apparat* als solcher vor der 1 Comp. geschrieben wurde.

Wenn wir andererseits auf Glossen stossen, die weder in der ersten noch in der zweiten Rezension vorhanden sind sondern zwischen beide fallen (wie das z. B. bei Glossen zum dritten Dekretteil in der Lütticher Hs. des Apparats

(43) Vergl. dazu St. Kuttner in seiner Relation über die Editionsprojekte anlässlich des Gratianeischen Kongresses 1952 in « Studia Gratiana », V, Bologna 1958, 109f. - Dazu auch dessen Feststellungen am Beispiel der zweiten Rezenzion der späteren *Summa de poenitentia* des Hl. Raymund v. Peñafort in « ZRG. Kan. Abt. », 39, 1953, 419-434.

Animal est substantia der Fall ist) oder nach der zweiten anzusetzen sind (wie sie für die Vatikanische Hs. Ross. 595 festgestellt wurden), dann handelt es sich eben um Ergänzungen, die vom Magister entweder wieder aufgegeben und in einer weiteren Redaktion nicht mehr festgelegt oder die erst nach der letzten Redaktion hinzugefügt wurden. Vielleicht handelt es sich aber auch nur um Glossen, die von Schülern aus nur gelegentlichen Äusserungen während des mündlichen Vortrags in ihre Hss. eingetragen und so nur vereinzelt überliefert wurden.

Von hier aus eröffnet sich eine weitere Erkenntnis: es gab sicher *magistri,* die sich nie oder erst spät dazu entschlossen, ihre im lebendigen Glossen-Apparat niedergelegten Vorlesungen zu überarbeiten und als geschlossenes Werk unter der Verantwortung eigener Autorschaft herauszugeben und zu verbreiten; oder sie taten das nur, wenn sie durch äussere Umstände dazu gezwungen wurden. Nichtsdestoweniger haben die Hörer die regelmässig vom *magister* aus seinem Vorlesungs-Exemplar wiederholten Glossen in ihrem eigenen Exemplar (wenn ihre Mittel es erlaubten, sich ein solches als Eigentum zu beschaffen) zu verzeichnen zusammen mit allen Änderungen, die die Entwicklung der Vorlage des Lehrers durchmachte. Solche Reportationen verdanken wir nicht nur den Schülern des Tankred, die ihren Lehrer dadurch zwangen, sein *Scriptum* zur 3 Comp. überarbeitet selbst herauszugeben, worüber er uns berichtet (44). Diese Produkte sind auch in der früheren klassischen Kanonistik gewiss viel zahlreicher als wir bisher wussten. Ein sehr bezeichnendes Beispiel dafür hoffe ich in der geplanten Arbeit über Laurentius Hispanus als Dekretisten geben zu können. Sicher spielt die Reportation auch in der Glossenüberlieferung des Alanus und vieler anderer Glossenhandschriften und -kompositionen eine nicht unbedeutende Rolle.

Diese Eigenheiten der Entstehungsgeschichte der klassischen kanonistischen Literatur muss nicht nur der künftige Herausgeber beachten — und sie werden ihn vor nicht kleine Editionsprobleme stellen und ihm so manches Kopfzerbrechen bereiten —; sie alle dürfen aber auch, und ganz besonders, vom Forscher in der Dogmengeschichte der klassischen Kanonistik nicht vergessen werden: Da Arbeitsmethode der Glossatoren und Entstehung ihrer Werke Hand in Hand gehen, muss auch die moderne Forschung der kanonistischen Rechtsgeschichte ihre Methode streng und genau darauf abstimmen, um zu sicheren und befriedigenden Ergebnissen zu kommen.

In den nun folgenden Erörterungen über die berühmten und bisher leider nur in ihrem Endpunkt bekannten Gedankengänge des Alanus über das Verhältnis von *sacerdotium* und *imperium* wollen wir sie uns Schritt um Schritt vor Augen halten.

(44) Vergl. seine Vorrede zum Apparat der 3 Comp., abgedruckt bei SCHULTE, *Geschichte,* I, 244.

II

Dieser dogmengeschichtliche Querschnitt des Dekretapparats stellt uns sofort vor den Vergleich der beiden Rezensionen, die wir vom Werk des *Alanus Anglicus* besitzen. Aus ihm ergibt sich nicht nur eine eingehende und ausreichende Vorstellung von seinen diesbezüglichen Auffassungen, sondern — und das ist umso wichtiger und interessanter — der Entwicklungsgang und die Abwandlungen von zwei einander entgegengesetzten Haltungen.

Der Klarheit wegen werden wir zuerst die Stellung der ersten und dann die der zweiten Redaktion analysieren. Mit dem Vergleich der beiden soll schliesslich der Versuch verbunden werden, den Ursachen der Wandlung auf die Spur zu kommen, um die so wichtige Stellung des Alanus in diesem ganzen Fragenkomplex zu charakterisieren und vielleicht auch aus dieser Schau eine klärende Einsicht in die gesamte Haltung der klassischen Kanonistik zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat zu gewinnen. — Als Grundlage sollen uns die oben in der Abfolge des Dekretes veröffentlichten Texte dienen.

1. Ein Blick in die Glossen der ersten Redaktion lässt sofort erkennen, dass der junge Alanus unserer Frage keine besondere, ausserordentliche Aufmerksamkeit widmete. Er kannte sicher die Stellung seiner Vorgänger und Zeitgenossen in Bologna zur Frage: die Lehre des Rufinus, des Simon v. Bisignano, Huguccios, den er oft zitiert und den er sicher auch selbst gehört hat; aber ohne Zweifel auch die des Verfassers der *Summa Reginensis,* die etwa um die gleiche Zeit, ja wohl noch ein wenig früher in Bologna entstanden ist. Hier standen sich bereits die sogenannte dualistische und die hierokratische Affassung gegenüber. Alanus bringt aber weder die polemisch betonten dualistischen Texte Huguccios, noch die entgegengesetzten ebenfalls schon polemischen Formulierungen der *Summa Reginensis,* noch die zwischen beiden stehenden und damals als Lösungsversuche schon sehr verbreiteten und bekannten Texte des Rufinus (45). Seine diesbezüglichen Äusserungen sehen sich hier ebenso an, wie die anderen in den meisten Punkten: eine ruhige Wiedergabe der Auffassung, die über den Gegenstand die allgemeine Schulmeinung in Bologna war.

Als diese Meinung erscheint unzweifelhaft die dualistische; das will besagen, dass er der Kirche ihre Autonomie und zwar ihre volle Autonomie nicht nur in rein geistigen Dingen, sondern auch in ihren materiellen Angelegenheiten und Belangen wie im Kirchenbesitz usw. zuerkennt. Daneben aber gibt es für ihn keinen Zweifel darüber, dass der Staat in den zeitlich-bürgerlichen Dingen seine völlige Unabhängigkeit besitzt. Die unvermeidliche Verbindung zwischen beiden wird als gegenseitige Achtung, Beschenkung, Rücksicht, besonders als Zusammenarbeit aufgefasst und erklärt. Dabei ist einerseits die seinsmässige Überle-

(45) Über alle diese Lehrmeinungen siehe meine vorausgehenden Arbeiten über den Gegenstand besonders die vorläufige Zusammenfassung: *Sacerdozio e Regno,* in « Miscellanea Historiae Pontificiae », 18, 1954, 1-26.

genheit des geistigen Teiles unter den beiden, der Kirche, betont; andererseits wird sie gegen Übergriffe von seiten des materiell überlegenen und deswegen auch unter so manchem Gesichtspunkt wirksameren Elementes, des Staates, verteidigt.

Was die allgemein theoretischen Äusserungen anbelangt so ist festzustellen, wie Alanus zu den berühmten Stellen der Hierokraten nie eine persönlich polemische Stellung einnimmt. Zum c. 1. D. 22. bringt er ad v. *terreni* einfach vier weitere Dekretstellen als Beleg für die sich daran knüpfende Lehre, nach der der Kaiser vom Papst das Schwert hat und fügt als Gegenargumente 5 Stellen aus dem Dekret und ausserdem je eine aus den Istitutionen und den Digesten Justinians hinzu, ohne sich auf eine Diskussion der Argumentenreihen einzulassen. Ad v. *celestis* bemerkt er aber erklärend, dass des Papst über die Laien Gewalt habe *quoad spiritualia*. — Bei den bekannten Kapiteln der Dualisten äussert er sich etwas eingehender und zwar zustimmend, wenn er auch ein näheres Eingehen auf die Frage nicht für nötig hält. Die Gleichordnung der Gewalten steht ihm augenscheinlich so sehr ausser Zweifel, dass er hier wiederum, und unter Berufung auf eine sichere Lehre (*istud vero certum est*), nur darauf besteht, die geistliche Einflusssphäre der Kirche auch den Laien gegenüber zu sichern (was dann auch von der zweiten Redaktion ausdrücklich als eine von allen zugegebene Lehre bezeichnet wird).

Obwohl also seine Stellungnahme in diesem theoretischen Zusammenhang schon sehr aufschlussreich ist, ersieht man noch deutlicher aus den konkretpraktischen Fragen, wie er ganz und gar dualistisch denkt. Bei diesen Gelegenheiten lässt er sich hie und da auch zu allgemeinen, also zu theoretischen Formulierungen herbei, die aber auch hier wieder als allgemein bekannte und zugegebene Wahrheiten auftreten. — Wir wollen die einzelnen Sektoren der praktischen Berührungspunkte zwischen den beiden Autoritäten näher ins Auge fassen.

a) Auf dem Gebiete der Gesetzgebung wird dem Kaiser ausdrücklich die Gewalt zugeschrieben, s e i n e Gesetze zu geben, denen er s e i n e A u t o r i t ä t verleiht, während im Anschluss daran eigens betont wird, dass in kirchlichen Sachen vom Kaiser erlassene Gesetze nicht von diesem ihre Wirksamkeit empfangen, sondern von der kirchlichen Autorität, die diese Gesetze approbiert oder um sie bittet (D. 8. c. 1.). In der Dist. 10 heisst es zwar ausdrücklich, dass die Kirche den menschlichen (weltlichen) Gesetzen nicht unterworfen sei, aber zugleich auch, dass die Gesetze, die vom Kaiser auf den ihm zustehenden Gebieten erlassen worden sind, im weltlichen Forum beobachtet werden müssen, auch wenn sie den kirchlichen, für das kirchliche Forum erlassenen Gesetzen, zuwider sind (cc. 1 u. 4). — In der Dist. 96 wird wiederum, wenn auch nur als *notabile,* gesagt, dass in geistlichen Angelegenheiten die weltlichen Gesetze keine Geltung haben, da die Kirche grundsätzlich nicht an sie gebunden ist (c. 6. v. *tantummodo*); andererseits aber könne der Kaiser oder ein von ihm Beauftragter die Verfügung treffen, dass ein Laie gegen die Kirche keine

Verjährung anrufen kann. Ja auf Grund eines päpstlichen Mandates könnten sie auch in kirchlichen Dingen Gesetze erlassen (c. 1. v. *prescriptione, mandatum*).

Man sieht also aus diesen sehr praktischen Erörterungen zum Gesetzgebungsrecht klar, dass es sich um zwei autonome Sphären handelt und dass weder die Bitte um Hilfe noch die Leistung derselben von Seite der einen Gesellschaft, die andere in ein juridisches Abhängigkeitsverhältnis im Sinn einer Unterordnung bringt.

b) Nicht anders steht es im Sektor der Gerichtsbarkeit: gerade zur Dist. 10, wo den geistlichen Personen verboten wird, sich in weltliche Geschäfte einzumischen, nimmt Alanus die Gelegenheit wahr darauf hinzuweisen, dass vom weltlichen Richter nicht an den kirchlichen Berufung einzulegen sei; er stützt sich dabei auf die bekannte Dekretale Alexanders III. *Cum sacrosancta* (c. 8. v. *implicaret*). Aber auch der Laie darf nicht über kirchliche Sachen urteilen (D. 96 c. 1. v. *licuit*). Die kirchlichen Streitsachen haben vor dem kirchlichen, die weltlichen vor dem weltlichen Richter verhandelt zu werden (C. 2. q. 6. c. 3.).

Etwas eingehender und dazu sehr interessant werden seine Ausführungen, wo er die Frage stellt, ob für den Papst in zeitlich weltlichen Streitsachen (*in temporalibus*) der Kaiser das kompetente Forum darstelle, von dem doch *omnis temporalis iurisdictio* stamme. Alanus verneint die Frage, aber nicht etwa dadurch, dass er den als Grund angeführten Satz leugnet, sondern dadurch, dass er erklärt, die Schenkung Konstantins (die Überlassung der Kaiserstadt Rom und der Jurisdiktion über den Westen) wolle nicht etwa besagen, der Papst hänge auf Grund dieser kaiserlichen Schenkung vom Kaiser ab; vielmehr sei sie als Zeichen besonderer Ehrfurcht aufzufassen; deswegen habe der Papst die zeitliche Jurisdiktion im Westen nicht unter dem Kaiser sondern eher umgekehrt. Abgesehen davon, dass also die von Alanus in der ersten Redaktion bereits anerkannte juridische Abtretung des Westens an den Papst durch den Kaiser die prinzipielle Machtbefugnis und damit die Autonomie der weltlichen Gewalt des letzteren nicht antastet, haben wir hier eine äusserst interessante rechtliche Auffassung von der konstantinischen Schenkung: sie ist Ausfluss und besondere Achtung der Stellung des Papstes und wird angesehen als eine Schutzmassnahme zugunsten desselben. Durch die Schenkung ist er der weltlichen Gewalt des Kaisers auch tatsächlich entzogen und ein Eingriff desselben in die Angelegenheiten des Westens gegen den Papst wird auch auf Grund seiner ursprünglichen Jurisdiktion ausgeschlossen. Der Kaiser hat sich durch seine Schenkung hier vielmehr unter den Papst gestellt und jede neue Jurisdiktionsausübung im Westen erscheint als eine Konzession des einmal beschenkten und damit in den Besitz der ursprünglich kaiserlichen Jurisdiktion getretenen Papstes. — Die gleiche Auffassung von der Konstantinischen Schenkung, auch als Jurisdiktions- und nicht bloss als Güterabtretung, erhellt auch aus Dist. 63. c. 22. v. *patritiatus*. — Der ausserordentlich aufschlussreiche Text (D. 96. c. 7. v. *solvi*) sagt uns also, dass Alanus die Konstantinische Schenkung als einen

Beweis ansieht nicht für die jurisdiktionelle Allmacht des Papstes sondern vielmehr gegen sie: er ruft sie an, um zu beweisen, dass der Papst unabhängig ist vom Kaiser, dass dieser durch den Akt seiner Schenkung den Beschenkten nicht zu seinem Untertan, zum Vasallen gemacht hat, dass also die Kirche selbst in ihrem universellen Oberhaupt frei ist von jeder weltlichen Jurisdiktionsgewalt, die unabhängig vom Papst, auf Grund der von Gott stammenden Gewalt des weltlichen Herrschers eigenmächtig in der Kirche wirken zu können behauptet. Damit wird aber die prinzipielle Jurisdiktionshoheit des Kaisers ausdrücklich anerkannt. Dass es sich hierbei nicht um eine gezwungene Interpretation handelt, ergibt Zusammenhang und Text: Zur Frage steht, ob der Papst dem Forum des Kaisers in weltlichen Dingen unterworfen sei; an und für sich wohl, lautet die Antwort, und zwar auf Grund des allgemeinen Prinzips: alle weltliche Gewalt kommt vom Kaiser; die Schenkung Roms und der Jurisdiktion über den Westen ist ein weiterer, positiv menschlicher Rechtstitel dieser Unterwürfigkeit. — Dagegen sagt schon der junge Alanus: Der Schenkungsakt bedeutet keinen Ausdruck der Souveränität und damit einen die Untertänigkeit konstituierenden Akt, sondern im Gegenteil eine Anerkennung der geistigen Überlegenheit des Papstes und damit Aufgabe jeder Macht ihm gegenüber. In diesem Sinn muss jede neue Machtausübung in dieser Sphäre des Verzichtes in Abhängigkeit vom Papst erfolgen, der sie gestatten und damit einverstanden sein muss. In keiner Weise also eine Zerstörung der dualistischen Ordnung, eine Leugnung des Prinzips der Souveränität des Kaisers in weltlichen Belangen überall dort, wo er sich dieser Macht durch freiwilligen Verzicht nicht begeben hat: Alanus verteidigt nur die absolute Unabhängigkeit des monarchischen Papstes.

c) Auf dem Gebiet der Verwaltung haben wir auch eine Reihe von Fällen, die uns einen Einblick gewähren in des Alanus Auffassung über das Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt.

In Bezug auf die persönlichen Standesrechte fassen wir zuerst einmal die Legitimierung unehelicher Nachkommen ins Auge: er stellt fest, dass der vom Kaiser legitimierte nicht auch vor der Kirche legitim sei (D. 10. c. 1. v. *commutari*). In keiner Weise leugnet er die Möglichkeit des Kaisers, für sein Forum zu legitimieren. — Wo es sich um die Frage der Weihe von Sklaven handelt, stellt er das Problem sofort auf eine breitere und allgemeinere Grundlage und fragt sich, ob denn der Papst auf dem Gebiete des privaten Personenrechts etwas verfügen könne in jenen zeitlichen Dingen, die nicht in seinen Jurisdiktionsbereich gehören. Diese Fragestellung setzt bereits die klare Anerkennung der Autonomie der weltlichen Gewalt voraus; sie wird in der Antwort nicht nur nicht geleugnet, sondern nur noch mehr bestätigt. Denn nach den Hinweis auf die Beweisstellen für eine negative Antwort sagt Alanus, dass man allgemein der Meinung sei (*dici solet*), dass der Papst in Hinblick auf die Weihe ebenso wie in Bezug auf die mit den Klerikern verbundenen Personen (Konkubinen und Kindern) in diesen zeitlichen Dingen ein Bestimmungsrecht habe. Die allgemeine Meinung gibt also die prinzipielle Unabhängigkeit zu, indem sie

die Ausnahme auf Grund der kirchlichen engen Verbundenheit festlegt. Alanus selbst geht aber in seiner persönlichen Antwort noch weiter: er glaube, sagt er, dass der Papst das könne, weil und insofern die Autorität des Kaisers hier verfügt oder wenigstens bestätigt habe und zieht zur Erklärung die Parallele zu den weltlichen Gesetzen in kirchlichen Dingen heran, die auch nur insofern gelten, als sie von der Kirche approbiert worden sind (D. 54. c. 10. v. *sacerdotium*). — Klarer könnte er seine völlig dualistische Einstellung, d. h. seine Überzeugung von der Gleichordnung der beiden Gewalten in ihren entsprechenden Sphären nicht zum Ausdruck bringen.

d) Ähnlich klar gibt sich seine Auffasung auch auf dem Gebiet des Sachenrechtes kund: schon in dem bekannten c. 1. der Dist. 8 sagt er, dass auch das kanonische Recht über den kirchlichen Grundbesitz Kaiserrecht genannt werden könne, insofern der Kaiser als Verteidiger der Kirche diese Rechte zu schützen habe und weil diese Besitzungen von ihm stammen. In der Dist. 63 kommen die Glossen zu wiederholten Malen auf das Güterrecht der Kirche und die sich darauf gründenden Beziehungen zur weltlichen Autorität zurück: Betreffs der Geldzahlung an die byzantinischen Kaiser anlässlich der Anzeige der Papstwahl führt er die Meinung derer an, die hier keine Simonie sehen sondern nur eine Art Tribut, den sich Konstantin bei der Beschenkung der Kirche vorbehalten habe, was ja erlaubt gewesen sei (c. 21. v. *pro ordinatione*). Bezüglich der ähnlichen Schenkung Ludwigs sagt er, dass sie keine persönliche Angelegenheit gewesen sei (weder von seiten des empfangenden Papstes noch des gebenden Kaisers); der Kaiser könne sie deswegen, auch wenn er wolle, nicht mehr zurücknehmen (c. 30. v. *in perpetuum*). Dass diese Dinge völlig eigener Kirchenbesitz geworden sind, ersieht man auch daraus, dass sie die Kirche, genau so wie der Kaiser dem Reichsgut gegenüber, als Feudum vergeben kann, also die Vasallen auch der Kirche und dem entsprechenden Prälaten den Treueid zu leisten haben (c. 33. v. *iohanni*); kein Laie darf mehr über die kirchlichen Güter verfügen (D. 96. c. 1. v. *licuit*).

Die klarste Äusserung zu unserem Gegenstand finden wir aber in der Antwort auf die Frage, ob der Papst materielle Güter einziehen könne. Alanus antwortet wörtlich: er kann es, *ubi temporalem habet iurisdictionem;* anderswo kann er nur Geldstrafen verhängen (D. 63. c. 22. v. *publicari*). Diese Gewalt hat die Kirche ja ihren Untergebenen gegenüber ohne Zweifel. — Man sieht deutlich, dass er eine klare Trennungslinie zwischen den Kompetenzen der beiden Gewalten zieht.

e) Das kirchliche Zwang- und Strafrecht ist ein weiteres Gebiet fruchtbarer Meinungsäusserungen zu unserem Gegenstand. In der Dist. 63 wird bereits die Grundeinstellung in diesem Punkte klar: die Prälaten, allgemein die Kirche, dürfen und müssen zu ihrer Verteidigung mit Waffengewalt den weltlichen Arm anrufen und die weltlichen Fürsten sind verpflichtet dem Ruf zu folgen, sonst können sie exkommuniziert werden. Bei der Gelegenheit heisst es aber

auch schon ausdrücklich, dass sie den Soldaten den Kampf befehlen können, wenn auch die Kleriker selbst keine Waffen führen dürfen (c. 22. v. *postulavit, Karolus*). Diese Ausübung erscheint mehr als einmal als eine Delegation kirchlicher Gewalt. So wenn der Papst in Rom dem Patrizius das Schwertrecht d. h. die höchste materielle Zwangsgewalt, den Bluthann überträgt: *ius gladii et iurisdictionem temporalem,* wenn die Kirche sie auch ursprünglich von Konstantin zum Geschenk erhalten habe (v. *patritiatus*). Freilich handelt es sich hier um die Gewalt des Papstes auch als zeitlicher Souverän.

Nicht nur hier erscheint das Schwertbild im zwangsrechtlichen Sinn. Auch zum bekannten Brief des Papstes Nikolaus über die Vorkommnisse in Trier, wo das geistliche Schwert durch die Hand des Bischofs, das materielle durch die Laienverteidiger der Kirche gehandhabt wird, hat es diese Funktion und Bedeutung. Die Glosse fügt aber eigens hinzu: oder sie werden beide durch den Bischof gehandhabt, insofern er den weltlichen Arm anruft (C. 15. q. 6. c. 2. v. *gladio*).

Die Verhängung der Todesstrafe durch die Kirche bietet Alanus wieder den Anlass, genau zu unterscheiden zwischen den beiden Sphären: auf die Frage, ob der Papst einen mit dem Tode bestrafen kann, sagt er ausdrücklich: Ja, wo er weltliche Jurisdiktionsgewalt hat (die Ausführung muss aber auch hier anderen anvertraut werden); anderswo könne er das nicht. Sehr aufschlussreich setzt der reife Alanus der zweiten Redaktion hinzu: das gelte nach der Ansicht derer, die sagen, der Papst habe nicht das Recht beider Schwerter (D. 63. c. 23. v. *ultimis*). Er beweist damit, das er selbst einmal dieser Ansicht war, dass er sie kritiklos angenommen und wiedergegeben habe. Freilich brauchte er hier nicht Stellung zu nehmen zur Frage, ob die Kirche als solche, also auf Grund ihrer eigenen Gewalt und für ihre Interessen das Schwertrecht habe. Das tut er aber zur bekannten C. 33. q. 2. d. p. c. 5, c. 6: die Glosse über den *gladius spiritualis* ist ganz Huguccio nachgebildet; zum *gladius materialis* aber sagt er, dass die Kirche nicht dem Gesetze folge, das allein das materielle Schwert gebraucht. Er schreibt es ihr aber klar zu, wenn er zum Wort *non habet* die Glosse setzt: *non utitur eo quantum ad officium ecclesiasticum.*

f) Damit haben wir bereits die Voraussetzung gewonnen zu einem Zentralpunkt des gegenseitigen Verhältnisses im Mittelalter, nämlich der Gestalt des Kaisers. Ich habe in allen meinen vorausgehenden Arbeiten immer wieder darauf hingewiesen, wie wichtig es ist, gerade diese Zentralfigur mittelalterlicher Beziehungen der beiden Gewalten zueinander auch in ihren rechtlichen Hintergründen zu sehen, besonders in den kirchenrechtlichen (46). Nach diesen ist der weltliche Fürst genau zu unterscheiden vom Kaiser als kirchliche Figur d. h. der Herrscher in weltlichen Angelegenheiten vom starken Arm der Kirche in ihren kirchlichen Angelegenheiten. Auf Grund der Notwendigkeit sich der

(46) Vergl. dazu ganz besonders meinen Aufsatz: *Imperator Vicarius Papae,* in « MIÖG » 62, 1954, *passim* bes. pp. 189ff., 208-211.

Laien zu bedienen zur Ausübung des Waffenrechts, auch des kirchlichen, ergibt sich von selbst die Figur des *advocatus et defensor ecclesiae,* der von der Kirche als ihre Kreatur angesehen wird. Da sie aber nicht eine völlig neue Erscheinung und Schöpfung aus dem Nichts von seiten der Kirche ist, sondern vielmehr auf der Tradition des römischen Kaisertums aufbaut, das der Kirche bei ihrer ersten Ausbreitung mit kräftigem Arm zur Seite gestanden hatte, laufen auch die verschiedenen Begriffslinien in- und durcheinander: der weltliche Fürst, der alt-römische Kaiser, der deutsche und der kirchliche Kaiser.

Alanus ist ein Kind seiner Zeit auch und gerade in diesem Punkt. Es ist aber sehr wissenswert, was er im Konkreten dazu sagt. Auch für ihn wächst der mittelalterliche Kaiserbegriff auf dem alten Stamm des römischen Kaisertums, das nichts anderes besagt als die weltliche Herrschaft in seiner universalistischen Form. Er sieht es aber zusammen mit den Begriffselementen des deutschen und des kirchlichen Kaisertums: so wenn er zwischenhinein sagt, dass die Fürsten den Kaiser wählen (D. 63. c. 10. v. *subscripta*), wenn er in der Beweisreihe für die Unabhängigkeit des Kaisers vom Papst auf die Wahl durch das Heer sowie auf die göttliche Bestimmung hinweist (D. 96. c. 6. v. *cursu*); wenn er es auf die Wahl durch das römische Volk zurückführt (C. 15. q. 6. c. 3 v. *deposuit*); wenn er die Könige und Kaiser was die Macht angeht einander gleichstellt (D. 63. c. 23 v. *successoribus;* C. 15. q. 6. c. 3. v. *deposuit*); wenn er einen Unterschied macht zwischen dem byzantinischen und dem römisch-lateinischen Kaiser (D. 63. c. 30); wenn er Patrizius und Kaiser gleichsetzt (D. 63. c. 23. v. *imperatoris*); wenn er von der besonderen Stellung zwischen Papst und Kaiser spricht, nach der der letztere dem Papst den Treueid leistet (D. 63. c. 33; D. 96. c. 7 v. *solvi*); oder von ihm die Bestätigung erhält (D. 63. c.30) und überall dort, wo es heisst, dass — oder wo zur Frage steht, ob der Kaiser seine Jurisdiktion, das Schwert, vom Papste empfängt (Siehe die zahlreichen Texte, die in dieser Hinsicht bereits angeführt und besprochen wurden). Im allgemeinen sieht man, dass er zwischen König, anderen autonomen Fürsten und dem Kaiser nicht nur nicht unterscheidet, wenn er von der weltlichen Gewalt und der zeitlichen Autorität spricht, sondern sie vielmehr gleichsetzt. Ausdrücklich z. B. in C. 15. q. 6. c. 3 v. *deposuit: quod idem intelligo de omni rege, qui non est sub aliquo seculari iudice.*

Das gilt natürlich von vornherein und ganz besonders von dem Pflichtenkreis und den Befugnissen des Kaisers: auch hier greifen die Begriffsreihen ineinander: die Kaiser haben ein allgemeines Gesetzgebungsrecht, stehen selbst über den Gesetzen und sind nicht an sie gebunden; freilich dürfen sie diese Gewalt nicht willkürlich gebrauchen, denn: *ante imperatores fuerunt iura humana.* Sie sind also an das Naturrrecht gebunden, sind da, um es zu achten und zu schützen. In diesem Sinn ist auch das Völkerrecht Kaiserrecht (D. 8. c. 1 v. *imperatorum;* C. 15. q. 6. c. 3 v. *deposuit*). Auch sonst gehört es zu ihren Hauptpflichten, schützend und verteidigend einzugreifen besonders der Kirche gegenüber in all den Angelegenheiten, in denen diese des weltlichen Armes d. h. der Waffengewalt des Staates bedarf. Aus den oben angegebenen Stellen

ergibt sich, dass die Kaiser hier sowohl kraft eigener Macht handeln, aber in den von der kirchlichen Bitte und Genehmigung gezogenen Grenzen; dass sie aber zugleich auch als ausführendes Organ kirchlicher Zwangsgewalt erscheinen können dort, wo sie von der Kirche, vom Altare Petri das Schwert und ihre Sendung erhalten (D. 96. c. 7 v. *solvi*). — Natürlich gehören in diesem Sinn alle die Prärogativen hierher, die einem weltlichen Herrscher schlechthin zustehen in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung auf den verschiedenen Gebieten der Regierung.

Aus all dem kann ersehen werden, dass Alanus tatsächlich nicht unterscheidet zwischen dem weltlichen Herrscher im allgemeinen und dem Kaiser im besonderen; d. h. dass er ihre Kompetenzen vermischt und deswegen auch verwischt. Freilich unterscheidet er dann umso weniger im Kaiser selbst die verschiedenen Aspekte. Es kann deswegen nicht wunder nehmen, wenn Fragen auftauchen und in ihrer Notabilien- oder Brocardadarstellung keine klare entscheidende Lösung erfahren, Fragen nämlich, die die Kompetenzen durcheinander bringen wie die, ob der Kaiser vom Papst seine Jurisdiktion habe oder direkt von Gott: obwohl er selbst dieser Frage gegenüber eine klare Stellung hat, nämlich im rein dualistischen Sinn, ist er doch nicht in der Lage, die Schwierigkeiten, die sich aus den von der entgegengesetzten Meinung angerufenen Argumenten ergeben, zu lösen.

g) Die letzte praktische Frage, die geeignet ist, ein Licht auf das Verhältnis der beiden Gewalten zueinander zu werfen, ist die Absetzung der Könige und Kaiser. Gerade hier spiegelt sich die Haltung des Alanus dem Begriff Kaiser gegenüber klar wider: er unterscheidet nicht zwischen König und Kaiser, aber man sieht aus dem Zusammenhang und dem Text selbst, dass er von dem weltlichen Herrscher als solchem spricht und auch den Kaiser in diesem Sinne auffasst.

Aber auch seine dualistische Einstellung kommt aus der Behandlung dieser Frage wieder zum Ausdruck: ausserordentlich klar und genau entwickelt er seine allgemein gültigen Gedanken, die vom konkreten Fall, der zur Frage stand, nämlich von der Absetzung des Frankenkönigs ausgehen. Auf keinen Fall habe der Papst hier auf Grund eigener Machtvollkommenheit gehandelt, da es ihm nicht zustehe, einen König abzusetzen, der seine weltliche Jurisdiktion von Gott allein erhalten habe. Darnach weist er aber auch die Absetzungsmöglichkeit von seiten anderer zurück: wie das römische Volk den einmal erwählten Kaiser nicht wieder absetzen könne, so auch nicht die Untertanen, die ihn etwa gewählt haben oder denen er sonstwie auf Grund von gewohnheitsmässigem Erbrecht zum Vorgesetzten gegeben worden sei. Und hier zieht er eine Parallele mit dem Papst, der ja auch, obwohl gewählt, wenn einmal gewählt, nicht mehr von seinen Wählern abgesetzt werden könne. Da es kein Gestz gebe, das über die Absetzung des Kaisers etwas bestimme, ja da dieser über dem Gesetze stehe, könne er auch auf Grund eines Gesetzes nicht abgesetzt werden. Das gleiche gelte von jedem souveränen König. — Nach dieser allgemein theoretischen

Voraussetzung über das Absetzungsrecht des weltlichen Herrschers kommt nun die praktische Antwort auf den konkreten Fall: eine Absetzung von seiten des Papstes wie von seiten der Untertanen könne nur als eine Notstandsverfügung betrachtet werden und stelle einen ganz besonderen, einen Ausnahmefall dar, wie das ja auch in der römischen Geschichte, nämlich bei der Vertreibung des Königs Tarquinius, geschehen sei.

Klarer als so könnte man sich eine Meinungsäusserung des Alanus nicht wünschen. Seine Depositionstheorie ist nicht nur auch für den extremsten Dualisten voll orthodox; sie ist zugleich auch eine unverblümte Absage an jede Art von Volkssouveränität; nur die äusserste Gefahr und die Unmöglichkeit eines anderen legitimen Weges, aus der Notlage herauszukommen, berechtigt zu einem sonst illegitimen Eingreifen von seiten des Papstes oder des Volkes, die hier diesbezüglich auf die gleiche Stufe gestellt werden (C. 15. q. 6. c. 3 v. *deposuit*).

Abschliessend können wir also feststellen, dass auf Grund unserer Textanalyse der ersten Rezension seines Dekretapparats der junge Alanus Anglicus als ausgesprochener Dualist erscheint, der weder Zweifel noch Kompromisse kennt. Umso mehr muss es wundernehmen, dass er zehn Jahre später ganz anders, umgekehrt denkt.

2. In der modernen Literatur über mittelalterliche Geschichte war Alanus bisher nur als Hierokrat und zwar als einer der bedeutendsten Vertreter dieser Auffassung unter den Kanonisten bekannt, die sich in dieser Überzeugung auch auf das Zeugnis der Zeitgenossen des Alanus selbst stützen konnten; darauf haben wir bereits oben hingewiesen. Die moderne Literatur hat sich dabei aber nur auf seine Glossen zur 1 Comp. gestützt und erst seit ganz kurzer Zeit auch auf die Glossen zur eigenen Dekretalenkompilation. — Dem Dekretalisten gesellt sich nun auch der Dekretist Alanus in der zweiten Rezension seines Dekretapparats hinzu, die in diesem Punkt der ersten schroff entgegen steht. — Wir wollen auch hier vorerst die Tatsachen zu sichern suchen über eine systematische Analyse der entsprechenden Texte der zweiten Redaktion.

In den theoretischen Erörterungen zum Problem: Kaiser und Papst tritt uns sofort der polemische Alanus gegenüber, der auch in dieser Grundhaltung scharf absticht von jungen Alanus der ersten Rezension: Zur *Brocarda*-Glosse der Jugend ad v. *terreni* (D. 22. c. 1) fügt er nichts hinzu. Bei den grundsätzlichen Erörterungen der Dist. 96 aber tritt sofort die veränderte Einstellung in Erscheinung: im c. 6. v. *discrevit* wird die Glosse von der geteilten Jurisdiction sofort dahin abgeschwächt, dass das keineswegs der Leugnung einer Unterordnung gleichkomme.

Die eigentliche grundsätzliche Erörterung aber schliesst sich an die Glosse der ersten Rezension v. *cursu* an: hier wird die frühere dualistische Formulierung zwar übernommen aber sofort im hierokratischen Sinne weitergeführt. Zuerst heisst es, dass es eine von allen angenommenen Überzeugung sei, dass der Papst über den Kaiser in geistlichen Dingen wirklich Rechtshoheit besitze.

Dann geht Alanus aber sofort auf die Frage nach dem Verhältnis in den zeitlichen Dingen ein. Diese Glosse gleicht fast aufs Wort seiner bereits bekannten Dekretalenglosse (die ich aus diesem Grund zum Vergleich unter der Dekretglosse nochmals eigens wiedergegeben habe). Wir können aber in der Dekretglosse Abweichungen feststellen, die sehr aufschlussreich sind nicht nur für die Erklärung der Entwicklung sondern noch mehr für die Interpretation und die Erkenntnis seiner Absicht in den vorgebrachten Behauptungen.

Zuerst wird die Meinung Huguccios angeführt, nach der jede Gewalt des Papstes über den Kaiser in zeitlichen Dingen ausgeschlossen wird. Mit Zustimmung der Fürsten aber, also gewissermassen auf Grund ihrer Autorität, könne der Papst gegen den Kaiser in den zeitlichen Dingen einschreiten und ihn sogar absetzen. Der Grund dafür sei die Ansicht, dass der Kaiser sein Schwert von Gott habe und nicht vom Papst und die kaiserliche Jurisdiktion schon vor der Bestätigung durch den Papst, wenn auch noch nicht den kaiserlichen Namen. — Gegen diese Auffassung aber erhebt Alanus seine Stimme in ganz feierlicher, man möchte sagen emphatischer Form: Es sei die Wahrheit und katholischer Glaube, dass der Kaiser dem Papst unterstellt sei in den geistlichen Dingen und dass er auch sein Schwert vom Papste habe, weil das Recht beider Schwerter beim Papst sei. Es folgt eine Reihe von Argumenten für diese letztere Behauptung und die hauptsächlichsten Einwände dagegen. Die Schlussfolgerung lautet dahin, dass der Kaiser das Schwert vom Papste habe und dass der Papst der ordentliche Richter des Kaisers sei sowohl in zeitlichen wie in geistlichen Dingen und dass er ihn absetzen könne. Dieses Absetzungsrecht wird allerdings eingeschränkt auf ganz bestimmte Fälle, über die unten im Zusammenhang mit der Depositionsglosse gehandelt werden wird. Dann kommt Alanus auf das materielle Schwertbild zurück und antwortet auf die Frage, ob der Papst dieses Schwert für sich behalten könne, schlechthin mit einem Nein, da Gott selbst die beiden Gewalten getrennt habe und die Kirche ja dadurch auch schweren Störungen ausgesetzt werde. Als eine Art Ergänzung heisst es dann noch ausdrücklich, dass das Gesagte nicht nur für den Kaiser sondern auch für jeden souveränen Fürsten gelte, dass die Aufteilung der Welt in Königreiche schon vom Völkerrecht eingeführt und vom Papst auch gutgeheissen worden sei.

An einer dritten allgemein theoretischen Stelle (D. 96. c. 11. v. *imperator*), wo es heisst, dass der Kaiser vom Himmel seine Würde erhalten habe, folgert er richtig: also nicht vom Papst! Fügt aber sofort hinzu, dass das nicht daraus gefolgert werden könne: *Set hoc non sequitur.*

Bevor wir diese neue Stellung des Alanus zu unserem Problem im Spiegel der Praxis beleuchten, müssen wir schon ganz kurz einige grundlegende Gesichtspunkte der rechten Interpretation seiner theoretischen Aufstellungen ins Auge fassen: Das Recht beider Schwerter in der Hand des Papstes erscheint ganz ausdrücklich als der Rechtsgrund, die Übergriffe des Kaisers und dessen autonomes, vom Papste unabhängiges Schalten und Walten in der Kirche und in kirchlichen Angelegenheiten zurückzuweisen. In diesem Zusammenhang ist wiederum auf seine Stellung der Konstantinischen Schenkung gegenüber hinzu-

weisen. Wohl erscheint die entsprechende Glosse der ersten Redaktion hier nicht mehr; ein Beweis, dass sie in dieser Form überholt war. Trotzdem nimmt Alanus auch hier die Konstantinische Schenkung nicht als Beweis für die Jurisdiktionsallmacht des Papstes sondern als Einwand gegen sie. Diese Auffassung bleibt also einmal ausserordentlich aufschlussreich für die Exegese der Stelle in diesem Zusammenhang, dann für die Erklärung der Wandlung und neuen Grundeinstellung zum ganzen Problem: Kirche und Staat; nicht zuletzt auch als eine Erklärung dafür, wie selbst hierokratische Zeitgenossen diese Schenkung auffassen und auslegen konnten. Ausserdem und vor allem müssen hier seine eigenen Gründe, die von den traditionellen und den von anderen Kanonisten bereits vorgebrachten verschieden sind, beachtet werden. Es sind die beiden letzten in der Argumentenreihe für den Besitz des materiellen Schwertes in der Hand des Papstes: 1) Wenn der Kaiser dem Papste in zeitlichen Dingen nicht unterworfen wäre, dann könnte der Kaiser in zeitlichen Dingen gar nicht gegen die Kirche sündigen. Und noch mehr: 2) In diesem Fall hätte die Kirche zwei Häupter und wäre also ein Monstrum, da sie nur einen Leib habe und deswegen auch normalerweise nur ein Haupt haben könne.

Damit decken sich auch die Sondergründe des Alanus in seiner Dekretalenglosse: der Papst ist dem Kaiser nicht untertan weder in geistlichen noch in zeitlichen Dingen, denn die Kirche und alle ihre Sachen seien von der Gewalt der Laien exempt; die Kirche sei e i n Leib und dürfe also auch nur e i n Haupt haben. — Wir werden diese persönlichen Sondergründe weiter unten noch eingehender würdigen. Sie lassen des Alanus Haltung auf den ersten Blick als eine bewusste Verteidigungsstellung zum Schutz der Unabhängigkeit des Papstes erkennen. Freilich ist von der Verteidigung der Kirche, wenn sie so recht kämpferisch konzipiert wird, zum Angriff und zu Übergriffen oft nur ein Schritt. Jede Reaktion schiesst leicht über das Ziel. Es bedarf nur einer Verwirrung in den Voraussetzungen, einer Unklarheit der Begriffe, eines Irrtums in der Auswertung der Argumente, um zu falschen und schwerwiegenden Folgerungen zu kommen oder wenigstens in der eigenen Stellungnahme nicht zu befriedigen.

Die theoretischen Aussagen der Dekretglossen sind nun derartig, wenigstens im Lichte der zeitgenössischen Literatur, dass man das eine wie das andere behaupten könnte. Es ist deswegen auch hier notwendig, die Theorie an der Praxis nicht nur nachzuprüfen, sondern auch zu klären. Da nicht wenige Texte der zweiten Rezension aus der ersten übernommen sind, werden wir auf sie nur insofern eingehen als sie das aus der ersten gewonnene Bild verändern oder umstossen.

a) Was die Gesetze angeht sei zuerst auf die ausdrückliche Feststellung hingewiesen, nach der die Könige genau so wie die Kaiser das Gesetzgebungsrecht haben (D. 8. c. 1 v. *reges*). Für die Entwicklung des staatspolitischen Gedankens in der zweiten Redaktion ist eine neue Glosse derselben zum Eingangs-Dictum der Dist. 10 sehr aufschlussreich. In der Konkurrenz der

weltlichen und kirchlichen Gesetze wird nämlich zuerst eine, wie es scheint, hergebrachte Theorie dargelegt, nach der beide Gesetze in ihrer eigenen Ordnung gelten, auch wenn etwa die Gesetze der anderen Ordnung entgegengestzt sind (natürlich immer unter Wahrung des Naturrechts). Alanus erklärt aber abschliessend, dass das wahr sei nach der Meinung, die behaupte, der Kaiser sei in weltlichen Dingen dem Papste nicht unterworfen. Nach der anderen Meinung aber müsse gesagt werden, dass dort, wo die kirchliche Bestimmung (*canon*) in weltlichen Geschäften der weltlichen Bestimmung (*lex*) entgegenstehe, die erstere der letzteren Eintrag tue, ausser die kirchliche Bestimmung gestatte ausdrücklich, die entgegengesetzte weltliche in weltlichen Dingen zu beobachten. Die ähnliche Glosse der ersten Redaktion zu c. 4 wird in der zweiten Redaktion ausdrücklich auch in diesem Sinn ergänzt.

Es ist nun wohl wahr, dass Alanus hier an und für sich nur die Stellung der beiden Meinungen wiedergibt. Nach den Parallelstellen der zweiten Rezension zu urteilen ist die zweite Meinung aber unzweifelhaft seine eigene Meinung. Man sieht also hier, dass er tatsächlich die äussersten Grenzen des Dualismus überschritten hat und die weltliche Gesetzgebung, auch dort, wo es sich um positives menschliches nicht um göttliches Recht handelt, der kirchlichen Sphäre unterworfen hat. Hier geht es nicht um eine figürliche Sprache, bei deren Auslegung man sehr vorsichtig sein muss, sondern um klare Formulierungen grundsätzlicher Natur, nach denen auch in zeitlichen Dingen die kirchliche Verfügung ausschlaggebend ist überall dort, wo sie existiert und die weltliche einer eigenen Autorisation vonseite der Kirche bedarf.

b) Im zweiten Sektor praktischer Anwendung der theoretischen Prinzipien, im Prozessrecht oder in der richterlichen Gewalt, können wir ähnliche Änderungen in der Einstellung des Alanus feststellen: Die Glossen zum c. 8. Dist. 10 v. *implicaret* und zu C. 2. q. 6. c. 3 v. *omnis,* die das Argument für das Verbot der Appellation vom weltlichen zum geistlichen Richter aus der Dekretale Alexanders III. anführen, übernimmt auch die zweite Redaktion; ebenso auch das Verbot für die Laien, die Angelegenheiten der Kleriker abzuurteilen (D. 96. c. 1 v. *licuit*), was noch öfter, etwa zum c. 5, ausdrücklich wiederholt wird. Zum v. *iudicare* dieses c. werden die Ausnahmen von dieser Regel angeführt: wenn der kirchliche Richter die Angelegenheit einem Laien delegiert, bei der Widerklage von seiten des angeklagten Laien, im Falle eines abgesetzten Klerikers. Im nächsten c. wird die klare dualistische Stellung der ersten Redaktion ganz neu formuliert: nachdem die allgemeinen Prinzipien wiederholt worden sind, dass für jeden nicht abgesetzten Kleriker in geistlichen und kriminalen Streitsachen nur der kirchliche Richter kompetent sei, in Zivilsachen aber nach der allgemeinen Regel der einen Laien klagende Kleriker vor das Forum des Laienrichters gehöre, fügt Alanus die Frage an, vor wessen Tribunal der in Zivilsachen klagende oder beklagte Papst gehöre? Die Antwort lautet: Von rechtswegen vor niemandes Tribunal. Er fügt aber gleich hinzu: wenn man der Ansicht sei, dass der Kaiser dem Papst nicht unterstehe, dann sei bei der

Zivilklage gegen einen Laien von seiten des Papstes der ordentliche Richter der Kaiser oder ein von ihm Delegierter (Übrigens sagt er andererseits zum c. 10. v. *videbantur,* dass auch der Kaiser in den ihn betreffenden Kriminalklagen aussschliesslich vor dem Tribunal des Papstes verklagt werden könne mit Ausnahme von einigen wenigen Fällen). Anders verhalte es sich im Falle der Klage gegen den Papst; hier gelte, trotz der Vorrangstellung des Kaisers in zeitlichen Dingen, dass der Papst ihm in den der Kirche gehörenden zeitlichen Dingen nicht untertan sei. Das gleiche gelte von jedem Kleriker, ausser insofern sie Feudatare des Kaisers seien.

Hier sieht man in ganz offener Form die Verlagerung, ja die Umkehrung des Beweisganges: in der ersten Rezension wird die dualistische Thesis von der Überordnung des Kaisers in zeitlichen Dingen ohne weiteres angenommen; aber gegen die Schlussfolgerung, dass deswegen der Papst dem Gericht des Kaisers unterworfen sei, wird auf Grund eines ausdrücklichen, in der Konstantinischen Schenkung ausgesprochenen Verzichtes, Stellung genommen. Die gleiche Schlussfolgerung wird in der zweiten Redaktion aber einfach mit der allgemeinen Behauptung zurückgewiesen, dass der Papst von rechtswegen dem Urteil keines Menschen unterworfen sei. Auch der dualistischen These gegenüber wird hier nicht mehr mit der Konstantinischen Schenkung argumentiert, sondern wohl zugegeben, dass folgerichtig bei der Klage des Papstes der Kaiser zuständig sei, bei dessen Verklagung aber, wie auch bei der der Kleriker, nicht mehr, weil ihre kirchlichen Dinge ausserhalb des Machtbereiches der weltlichen Autorität liegen.

Gerade hier sehen wir die neue, ausgereifte Auffassung in ihrer ganzen Klarheit: Die Unabhängigkeit des Papstes in der hierokratischen Konzeption des Alanus entzieht ihn von vornherein und in jeder Hinsicht dem Rechtsbereich des Kaisers. Die dualistische Konzeption verfolgt er andererseits aber logisch, indem er in zeitlichen Klagen, also im Angriff auf die weltlichen Zivilinteressen der Bürger den Papst dem Kaiser unterwirft, da diesem alle rein weltlichen Belange der Laien ausnahmslos unterworfen sind. Die Verklagung des Papstes aber weist er zurück durch den Hinweis auf die Souveränität der Kirche auch in ihren zeitlichen Dingen, die also nur dem Papst, nie dem Kaiser unterstehen.

Besser und schöner als irgendwo anders sieht man vielleicht gerade hier, wie die Änderung der Einstellung letzlich darauf hinausgeht, die allseitige Unabhängigkeit des Papstes und damit die monarchische Konstitution der Kirche gegen den souveränen Eingriff des Kaisers in die Kirche und ihre vor allem zeitlichen Angelegenheiten und Interessen zu verteidigen: sowohl die hierokratische Idee wie auch die logisch fortgeführte Auslegung der dualistischen im praktischen Sektor des Verhältnisses zwischen weltlicher und kirchlicher Gerichtsbarkeit geht nach der zweiten Rezension des Alanus klar darauf hinaus. Wir müssen ihm für seine Klarheit besonders dankbar sein.

Mit all dem stimmt völlig überein ein anderer Text, in dem zugegeben wird, dass der Papst sich freiwillig dem Urteil eines jeden Menschen unter-

werfen könne. Dieser Feststellung geht aber eine andere voraus, in der ausdrücklich gefragt wird, ob der Papst einen Kleriker oder Laien über sich stellen könne. Die Antwort ist ein glattes Nein und die Begründung sagt in allgemeiner Formulierung, es sei unmöglich, dass ein Mensch höher stehe als der Papst, wenigstens in geistlichen Dingen. Neben der Verteidigung des Papstes klingt hier noch deutlich die alte Ehrfurcht vor dem Dualismus an, die zugleich wohl auch die Ehrfurcht vor der allgemeinen Auffassung ist, wenn er ausdrücklich hinzufügt: wenigstens in geistlichen Dingen (D. 63. c. 23 v. *rege*).

c) In der Frage der Legitimierung von unehelichen Kindern wird der Alanus der zweiten Redaktion nur etwas deutlicher und genauer, insofern er darauf besteht, dass der von der weltlichen Obrigkeit für die kirchlichen Akte legitimierte von der Kirche nicht als solcher angesehen werden muss; es sei denn, die Kirche würde die Verfügung des weltlichen Fürsten ratifizieren. Dann besteht er darauf, dass man ein vom weltlichen Fürsten gegebenes Privileg nicht gegen den Willen der Kirche geltend machen kann. — Hier wird also nicht die autonome Gewalt der weltlichen Obrigkeit für ihre Belange geleugnet, sondern wiederum die Kirche gegen aufgezwungene Übergriffe verteidigt.

Zum hierher gehörigen Fall der Verhängung und Ablösung der Infamie hatte sich die erste Redaktion in der klassischen Stelle der C. 2. q. 3. c. 7 (*Euthemium*) nicht geäussert. Die zweite tut es aber wiederum sehr aufschlussreich, indem auf die folgerichtige Stellung der Hierokraten und der Dualisten in dieser Frage verwiesen wird: Nach den ersteren könne der Papst auch die vom Zivilrichter verhängte Infamie und für die Zivileffekte nachlassen, nach den letzteren aber nur für den kirchlichen Bereich.

Im Text, der sich allgemein auf die Befreiung aus der Sklaverei bezieht (D. 54. c. 10), ändert die zweite Rezension die aus der ersten übernommenen Glossen nur in sehr geringfügiger Weise, insofern Alanus das *dici solet* in *dici potest* abschwächt und das *potest statuere* durch ein *bene* verstärkt, sowie das *quedam* bei den von der Kirche zu approbierenden Gesetzen weglässt. Von grundsätzlicher Tragweite ist aber auch hier der Zusatz am Ende der Glosse, der eine andere Lösung vorschlägt und zwar wieder eine hierokratische gegenüber der dualistischen des alten Textes: Auf Grund der Fülle seiner Macht könne der Papst auch über die zeitlichen Dinge der Laien sowohl Verfügungen treffen als auch Gesetze erlassen. Wenn der allgemeine Satz von der *plenitudo potestatis* auch öfter in rein kirchlichem also nicht hierokratischem Sinn wiederkehrt (Z. B. D. 63. c. 21. v. *pro ordinatione;* C. 2. q. 6. c. 19), so ist er an dieser Stelle aus dem Kontext wohl nicht anders als allgemein hierokratisch auszulegen.

d) Obwohl dieses Prinzip hier in einer Frage des Personenrechts angewendet wird, greift es durch seine Formulierung auch in die gesetzgebende Gewalt und in das dingliche Privatrecht über. Für dieses letztere Gebiet haben wir auch in der zweiten Redaktion noch andere direkte und sehr aufschlussreiche Texte: Die alten Glossen der Distt. 8, 63, 96 werden ohne wesentliche Veränderungen

übernommen mit Ausnahme der Glosse ad v. *in perpetuum* (D. 63. c. 30). Diese wird ganz neu gegossen und erweitert in Hinblick auf die Beziehung zum Papst und Kaiser auf Grund des Besitzes an zeitlichen Dingen: kein Papst kann seinen Nachfolger binden; dieser kann ruhig zurücknehmen, was sein Vorgänger verfügt hat. Genau so, sollte man meinen, könne auch der Kaiser verfahren und damit könne der gegenwärtige Kaiser die Stadt Rom, die einst vom Kaiser Konstantin der Kirche geschenkt worden sei, wieder zurücknehmen. — Die Antwort des Alanus unterscheidet wieder die zwei Lehrmeinungen über das Verhältnis von Papst und Kaiser, nach denen die Antwort auch auf diese Frage verschieden ausfällt: Sei man der Ansicht, dass der Kaiser dem Papst untertan sei was das *imperium* betrifft, dann sei die Antwort leicht: der Kaiser könne die Schenkung nicht zurücknehmen, nachdem sie der über ihm stehende Papst angenommen und ratifiziert habe. Dazu fügt er noch die rein hierokratische Bemerkung: Ja auf Grund seiner Allgewalt könne er dem Kaiser, auch gegen dessen Willen, sowohl Rom als auch andere Dinge entziehen. — Dieser Antwort steht die andere gegenüber, die sich auf die Überordnung der kaiserlichen Gewalt in rein zeitlichen Dingen stützt. Nach dieser anderen Meinung müsse man antworten, dass verpflichtende Gunst der Kirche gegenüber und ihre Würde so gross seien, dass das einmal Geschenkte für alle Zeiten geschenkt sei und also weder vom Kaiser noch von irgendjemand anderem zurückgenommen werden könne; was natürlich dem Papst, aber nicht anderen gegenüber gelte. Hier also ist es Gunst und Ansehen, d. h. rein moralische Werte und Verpflichtungen, im ersten Fall aber ein Rechtstitel und zwar der rechtlichen Unterordnung, die den Kaiser binden. Man sieht, wie Alanus auch auf Grund des Sachenrechts in seiner zweiten Redaktion tatsächlich eine echt hierokratische Idee vertritt und den Ausdruck der *iuris sui plenitudo* tatsächlich auch echt hierokratisch fasst, was völlig übereinstimmt mit der eingangs erwähnten Glosse, die in die päpstliche Machtfülle auch das Verfügungsrecht über die zeitlichen Dinge der Laien einschliesst. Freilich fällt es dieser Ergänzungsglosse der zweiten Redaktion gegenüber auf, dass er die dualistischen Glossen der ersten Redaktion nicht überall im hierokratischen Sinn überarbeitet hat. Sonst hätte er z. B. die ad v. *publicari* (D. 63. c. 22) nicht einfach übernehmen können.

e) Auch auf dem Gebiet des Zwang- und Strafrechts stellt die zweite Redaktion eine Weiterentwicklung der ersten dar. Ohne irgendeine Diskussion werden alle jene Texte übernommen, die das Recht der Kirche auf bewaffnete Hilfe des Staates und dessen Pflichten zur Hilfeleistung betonen. Zu den bekannten Glossen der ersten Rezension ist hier vor allem die zur C. 23 hinzuzufügen, wo der Gegenstand ja auch von Gratian ausdrücklich behandelt wird. Insofern es sich um den weltlichen Arm im weiten Sinn handelt d. h. eine Pflicht, die jede weltliche Obrigkeit schon auf Grund ihrer eigenen Mission und Jurisdiktion zu erfüllen hat, ist ein breites Eingehen auf die Texte nicht notwendig. Was aber den weltlichen Arm im engeren Sinne angeht d. h. die Ausfüh-

rungspflicht einem eingenständigen kirchlichen Zwangsrecht gegenüber, verdient die Frage eine nähere Behandlung.

Eine erste Ergänzung tritt auf in der Dist. 63. c. 22 v. *patritiatus:* An die alte Glosse, nach der der Papst dem Patrizius von Rom das Schwertrecht und die zeitliche Jurisdiktion überträgt, die er vom Kaiser Konstantin bekommen habe, fügt Alanus in der zweiten Rezension die Erwägung hinzu: vielmehr übertrug er ihm die Ausübung des Rechts, während er sich das Recht selbst zurückbehielt. Dieses Amt übe heute wohl der Stadpräfekt von Rom aus. — Ganz deutlich sieht man hier, dass Alanus ein eigenes Recht des Papstes wahrhaben will und dass die Übertragung dieses Rechts nicht eine etwaige Rückgabe oder Weitergabe ist, die einem Verzichte gleichkomme. Freilich kann man sagen, es handle sich hier um rein weltliche Belange der päpstlichen Territorialhoheit.

Zweifellos rein kirchliche Jurisdiktion und kirchliche Angelegenheiten erscheinen aber im strafrechtlichen Text der Dist. 63. c. 23 v. *ultimis*. Hier stehen sich nicht nur die beiden Sphären, die weltlich-kirchliche, auch in der Person des Papstes selbst gegenüber, sondern auch die beiden Auffassungen über die Beziehungen zueinander gerade auf dem Gebiet des Strafrechts. Der Papst könne keine Todesstrafe verhängen, wo er keine zeitliche Gewalt habe, wird von der zweiten Redaktion ausdrücklich als die Meinung derer hingestellt, die dem Papst die Gewalt beider Schwerter absprechen. Demnach ist Alanus der Ansicht, dass die Kirche sogar die Todesstrafe verhängen könne, auch dort, wo sie keine weltliche Jurisdiktionspflichten und -rechte wahrzunehmen habe. Das ist das höchste, was man der Kirche als Recht zuschreiben könnte. Es handelt sich also tatsächlich um ein wirkliches und rein kirchliches Recht. Um jedem Missverständnis vorzubeugen, wird die Glosse noch durch den allgemeinen Satz ergänzt, der die Begründung dieser Behauptung enthält: es handle sich nicht um eine Erklärung dessen, was der weltliche Richter tun kann, sondern vielmehr um einen Befehl an ihn; denn die Kirche hat das Recht körperliche Strafen festzusetzen, wenn sie dieselben auch nicht durch die Kleriker ausführen kann. — Hier wird also das eine wie das andere klar: die Kirche hat das Recht und bis zum höchsten Grad nämlich der Todesstrafe, kann es aber nicht durch die Kleriker ausüben sondern nur durch die Laien. Das ist eben das, was wir den weltlichen Arm im engeren Sinne nannten.

Eingehend kann diese Lehre auch verfolgt werden in den Glossen zur C. 23. q. 8: Die Kleriker können zum Kriege auffordern, können körperliche Strafen verhängen; aber jedwede Ausführung ist ihnen verboten, sie haben es durch die Laien zu tun, *per vicarium*. Von dieser Gewalt wird ausdrücklich die andere unterschieden, die den Klerikern auf Grund weltlicher Lehen oder auf Grund weltlicher Delegation zukommt. In diesen Fällen wird ihnen ein viel weiterer Spielraum gewährt und etwas zugestanden, was ihnen als Klerikern schlechthin und auf Grund des kirchlichen Zwangsrechts nicht zusteht.

Während also hier wiederum die kirchlich eigenständige Jurisdiktion hervorgehoben wird, tritt zugleich auch die danebenstehende, eigenstän-

dige weltliche und damit der praktische Dualismus in Erscheinung. Das Schwert-Bild spielt dabei für beide eine gleiche Rolle: das materielle Zwangsrecht bis zum Blutbann wird sowohl für die Kirche als für den Staat mit dem *ius gladii materialis,* mit dem *gladius materialis* bezeichnet (Dict. introd.; c. 30, wobei hervorgehoben wird, dass es ausdrücklich heisst, der Papst Silvester habe das materielle Schwert vom Fürsten erhalten). — In der gleichen Bedeutung steht das Schwerterbild in der aus der ersten Redaktion unverändert übernommenen Glosse zu C. 15. q. 6. c. 2 v. *gladio.* In der Glosse zu Dist. 63. c. 23 v. *ultimis;* in den auch wörtlich übernommenen Glossen zu C. 33. q. 2.

Dieses Schwerterbild kommt allerdings auch in den Glossen vor, wo von der kirchlichen bzw. weltlichen Gewalt im allgemeinen Sinn die Rede ist z. B. in der grossen Glosse zu Dist. 96. c. 6. v. *cursu.* — Freilich ist hier die gleiche Begriffsvermengung und damit auch Begriffsverwechslung eingetreten wie in allen zeitgenössischen Texten: die materielle Straf- und Zwangsgewalt wird mit der weltlichen gesamten Jurisdiktion verwechselt und damit die schwerwiegenden ganz entgegengesetzten Folgerungen durcheinander geworfen, wie ich schon wiederholt auch für die anderen zeitgenössischen Texte festzustellen suchte (47).

f) Die Stellung des Alanus zum Begriff König und Kaiser in der ersten Redaktion erfährt in der zweiten keine wesentliche Klärung und bedeutet also keinen Fortschritt. Hier wie dort wird wenig Unterschied gemacht zwischen König und Kaiser, was die weltlichen Jurisdiktionsprärogativen anbelangt, wird keine klare Linie gezogen zwischen dem weltlichen Kaiser und dem kirchlichen, zwischen dem altrömischen und dem Kaiser des Hl. Römischen Reiches deutscher Nation. Ja diese beiden Begriffe laufen parallel, wenn die zweite Redaktion die Stelle über die Kaiserwahl durch das Heer (D. 93. c. 24 v. *exercitus*) mit den Worten glossiert: d. h. einst der Senat, heute die Fürsten Deutschlands. Erst recht durch die völlige Gleichsetzung von Kaiser und weltlichem Fürsten in der Depositionsglosse der zweiten Redaktion (C. 15. q. 6. c. 3), die gar nicht mehr vom Kaiser sondern nur mehr vom *princeps secularis* und vom *rex* spricht, ist jede wesentliche Grundlage auch für die lehrmässige Unterscheidung zwischen dem kirchlichen Kaiser und dem weltlichen Herrscher aufgegeben.

Das muss sich umso schlimmer auswirken, als die zweite Redaktion nicht mehr das Gegengewicht in der klaren dualistischen Einstellung des Alanus hat, die jede hierokratische Schlussfolgerung vermeidet, sondern gerade wegen der hierokratischen Einstellung die an und für sich berechtigten Schlussfolgerungen für den Papstkaiser unberechtigterweise auf den weltlichen Herrscher überträgt. Damit ist die Wandlung vom Dualismus zum Hierokratismus gerade in der Depositionstheorie am deutlichsten sichtbar.

(47) Vergl. besonders: *Der Schwerterbegriff bei Huguccio,* in « Ephemerides Iuris Canonici », 3, 1947, 201-242 und *Sacerdozio e Regno,* in « Miscellanea Hist. Pontif. », 18, 1954, 1-26.

g) Tatsächlich hat sich Alanus in diesem Punkt nicht mit einer Ergänzung oder Korrektur seiner alten Glosse begnügt, sondern sie völlig neu gegossen. Sie ist wohl das beste Spiegelbild seines Meinungswechsels. Die Absetzungserklärung über die Zustimmung zu der von den Fürsten bereits getätigten Deposition wird als Meinung derer hingestellt, die sich für ihre Ansicht eben auf die geschichtlichen Vorgänge beriefen. Dann nimmt er Stellung gegen diejenigen, die dem Papst die Möglichkeit der direkten Absetzung absprechen, weil er keine Jurisdiktion über die Fürsten in Bezug auf ihre weltlichen Rechte habe; diese Ansicht erledigt er mit einem Hinweis auf seine ausführliche theoretische Glosse zum c. 6. Dist. 96. — Darauf lässt er seine positive Stellungnahme folgen, die dahin geht, dass der Papst den Frankenkönig und heute alle Fürsten der Erde auf Grund eigenen Rechts absetzen könne, wenn nur die Tatsache der völligen Unzulänglichkeit feststehe und die Lage der Kirche dadurch nicht gefährdet werde. Alanus macht aber doch eine Unterscheidung: zwischen den Herrschern nämlich, die ihre Würde durch Wahl erlangt haben und denjenigen, die sie auf Grund des Erbrechtes und Gewohnheitsrechts haben. Für die ersteren gilt seine vorausgehende Behauptung ohne weiteres; für die letzteren aber fragt er sich ausdrücklich, ob sie denn wegen Verbrechen abgesetzt werden könnten. Er bejaht die Frage prinzipiell. Praktisch müsse man aber weiter fragen, für welche Verbrechen ein solcher weltlicher Fürst abgesetzt werden könne. Die Antwort lautet: für alle, wenn er sich nicht bessern will; nimmt er aber die Besserung an, dann könne er wegen keines Vergehens abgesetzt werden (48), da es kein Absetzungsrecht gebe sondern der Fürst über dem Gesetze stehe. Darauf weist er noch — ähnlich wie in der ersten Redaktion — die Möglichkeit der Absetzung durch die Untergebenen entweder unter Zustimmung des Papstes oder auf Grund einer vorausgehenden Übertragung der Gewalt zurück.

Wenn wir diese Glosse der zweiten Rezension mit der der ersten vergleichen, so ergibt sich Übereinstimmung mit Ausnahme eines Punktes, der gerade unser Grundproblem berührt: während in der ersten das Absetzungsrecht des Papstes ausgeschlossen wird, weil er über die weltlichen Fürsten in zeitlichen Dingen keine Jurisdiktion habe, so wird in der zweiten gerade dieses Recht behauptet. Darnach richtet sich natürlich die Schlussfolgerung: in der ersten Rezension ist das Absetzungsrecht ein reines Notstandsrecht sowohl von seiten des Papstes wie der Untergebenen; in der zweiten aber ist es einzig das Recht und zwar das eingenständige und ordentliche Recht des Papstes, wenn auch mit den Beschränkungen die durch die Evidenz der Tatsachen, durch die Verschiedenheit der Behandlung der durch Erb- oder Wahlrecht ernannten Könige, durch die Unverbesserlichkeit und durch das Wohl der Kirche gegeben sind.

Als Rechtsgrund der Absetzung durch den Papst erscheint also in der zweiten Rezension allein dessen Gewalt. Die hierokratische Schwenkung wird

(48) Die gleiche Erwägung zur Deposition findet sich auch in der theoretischen Glosse zum c. 6. Dist. 96; nur fügt er hier noch hinzu, dass der König auch bei Unverbesserlichkeit nur dann abgesetzt werden könne, wenn das Volk verletzt werde wie bei ständigem häretischen Zwist.

noch klarer durch die schon erwähnte Tatsache, dass er hier nur von den weltlichen Fürsten und Königen spricht, nicht aber vom Kaiser, was noch eine Auslegung auf ein wohlbegründetes päpstliches Recht dem vom Papste ernannten kirchlichen Kaiser gegenüber hätte zulassen können. Es muss aber trotz allem darauf hingewiesen werden, dass auch die hierokratische Einstellung der zweiten Redaktion im konkreten Fall die Ausübung des päpstlichen Absetzungsrechts an Bedingungen knüpft, die praktisch ins Notstandsrecht und in die *ratio peccati* einmünden. Freilich ist der angeführte Rechtsgrund zweifellos hierokratisch.

Abschliessend können wir also sagen: Der Alanus der zweiten Rezension ist tatsächlich Hierokrat im eigentlichen Sinn des Wortes. Wenn seine theoretischen Darlegungen auch noch dualistisch erklärt werden könnten auf Grund der Verwirrung der Begriffe zwischen kirchlichem und weltlichem Kaiser, zwischen Kaiser und Fürsten, zwischen der kirchlichen materiellen Zwangsgewalt und der weltlichen Gewalt über das Bild der beiden Schwerter; seine wiederholte Stellungnahme in der Praxis, dem untrüglichen Spiegel der tatsächlichen Auffassung, beweist, dass er die Grenzen der Verteidigung tatsächlich überschritten hat und seinerseits auf fremdes Gebiet und Gut übergegriffen hat: *misit falcem suam in messem alienam,* wie der damals geläufige Ausdruck lautete. Das erhellt einmal aus den Texten zur Gesetzgebungsgewalt, zum Personenrecht, zum Sachenrecht, zum Depositionsrecht der weltlichen Fürsten. Dann aber auch aus dem Rückschluss dieser praktischen Haltungen auf die theoretischen Texte.

Es darf allerdings auch nicht übersehen werden, dass sich diese Haltung klar als ein Vorstoss, als extremistische Kampfstellung offenbart: der ständige Hinweis auf beide Meinungen in einzelnen Punkten, die dualistische und die ihr entgegengesetzte (wobei die erstere nicht nur als die hergebrachte und geläufige erscheint sondern auch bedeutende Stücke in den hierokratischen Formulierungen zurücklässt); das nicht folgerichtige Beibehalten von alten dualistischen Textelementen, ja völlig dualistische Meinungen in einzelnen Punkten; die klare Verteidigungstendenz der Unabhängigkeit und der monarchischen Konstitution von Papst und Kirche; von allem aber die persönliche Formulierung der schärfsten hierokratischen Sätze, wie sie noch deutlicher in den späteren Glossen zu seiner Dekretalensammlung zutage tritt (49) — das alles spricht nicht nur für eine leidenschaftlich bewegte, sondern auch für eine bewusst persönliche Auffassung, die sich ausdrücklich von der allgemeinen Meinung, wie sie uns etwa in der ruhigen, unpersönlichen Darstellung der ersten Redaktion entgegentritt, distanziert, ja sie bekämpft, wobei es sich der Verfasser nicht verhehlt, irgendwie ein Aussenseiter zu sein. Man kann aber auch förmlich zwischen den Zeilen lesen, dass hier ein Mann seine neuen Ausführungen von ganz bestimmten Ursachen, von genau festgelegten Zielen beeinflussen lässt: es geht um eine Tendenz. — In der Klarstellung dieser Ursachen und Ziele liegt

(49) Vergl. *Sacerdozio e Regno,* p. 23: « *secundum nos* », « *secundum opinionem nostram* ».

auch die Erklärung des entsprechenden Gegensatzes zwischen den beiden Redaktionen des Dekretapparats des Alanus Anglicus, der Grund seiner Wandlung vom Dualisten zum Hierokraten.

3. Diese Begründung ist sicher nicht rein persönlicher Natur, sondern legt allgemeine Probleme der Zeit- und der Kirchengeschichte bloss; kann also sehr aufschlussreich sein für die ganze hierokratische Bewegung in der Gefolgschaft des Alanus.

Ich habe schon bei anderer Gelegenheit darauf hingewiesen, welch schwere Belastung der Kirche im Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum aus der Auffassung der Ghibellinen drohte (50): der Kaiser leitete seine Gewalt, nicht nur die königliche sondern auch die kaiserliche, direkt von Gott her, der ihm dadurch die Aufgabe zuteil werden liess, kraft eigener direkt von ihm verliehener Vollmacht in der Kirche mit seinem Schwert zu schalten und zu walten; also nach eigenem Gutdünken, ohne vom Papst, dessen Zustimmung, Gutachten und Befehl abhängig sein zu müssen. In diesem Sinn, nicht nur im Sinn der rein weltlichen Gewalt verstand man von kaiserlicher Seite das Kaisertum.

Diese Vorstellung war nicht eine Erfindung der Zeit um Alanus. Ihre Wurzeln reichen schon über ein Jahrhundert zurück. In der Streitliteratur um die Laieninvestitur finden wir bereits die Person des Königs und besonders des Kaisers geistig-religiös so überhöht, dass sie nicht nur in ihrer fürstlichen und menschlichen Natur erscheinen und damit ein naturrechtlich begründetes Amt den geistig-religiösen Werten gegenüber zu verwalten, sondern auf Grund ihrer Sendung und Salbung auch positivrechtlich von Gott gewollte stellvertretende göttliche Funktionen zu erfüllen haben. Auf dieser theoretischen Grundlage ist es unschwer vorstellbar, dass der Kaiser als autonomer, in der Kirche Christi für deren zeitlich-weltlich-materielle Belange autonom wirkender Faktor neben den Papst tritt: nicht über eine päpstliche, sondern über eine göttliche Sendung wirkt der Kaiser in der Kirche. Er verkörpert in sich genau so Christus wie der Papst und ist genau so Christi Vikar für das materielle Interessengebiet der Kirche wie es der Papst für das geistliche ist (51). — Diese Auffassung wird von den Kaiserlichen, auch von den rechtgläubigen, aufgegriffen und es besteht kein Zweifel, dass sie davon überzeugt waren. Die offiziellen Akten Friedrichs I. liefern dafür mehr als einen ausdrücklichen Beweis: er bezeichnet sich bewusst als den Kaiser, den Gott selbst damit beauftragt hat, in der Kirche seine Pflichten als Schützer und Advokat mit bewaffneter Hand wahrzunehmen (52). Auch sein Sohn Heinrich VI. dachte so. Nie nennt er sich Kaiser von des Papstes sondern nur von Gottes Gnaden: *divina favente clementia, Dei gratia Romanorum rex, imperator, semper augustus*. Ein ausdrückliches Zeugnis für die Auffassung von seiner autonomen Macht innerhalb der Kirche finden wir in

(50) *Imperator Vicarius Papae*, 221.

(51) Vergl. dazu die diesbezüglichen Ideen des Anonymus von York, wie sie E. H. KANTOROWICZ in seinem reichhaltigen Buch: *The Kings two bodies*, Princeton University Press, 1957, 42-61, darstellt.

(52) Vergl. MGH, *Leges*, IV, t. I, 231, 250f., 255 etc.

seinem Schreiben an Papst Coelestin III. vom 15.5.1196 in der Angelegenheit der Häretiker, also in einer wesentlich und primär kirchlichen Angelegenheit, als die sie auch aus den Worten des Kaisers selbst im Schreiben erscheint. In der Bekämpfung und Ausrottung der Häretiker habe der Papst mit dem geistlichen Schwert (das er auch das Schwert Petri nennt) vorzugehen; das sei des Papstes Recht. Er, der Kaiser aber, habe ausführend an der Seite des Papstes zu stehen mit seinem materiellen Schwert; das sei sein Recht (53).

In dieser Auffassung wurden die Ghibellinen auch von einer Reihe der bedeutendsten Kanonisten bestärkt, die in der Darlegung der dualistischen Theorie das Königtum d. h. die weltliche Zivilgewalt, die natürlich als von Gott stammend dargetan wurde, zusammenwarfen mit dem Kaisertum d. h. mit der Schutzgewalt des Kaisers in der Kirche und für die Kirche. Die Päpste hatten ihre liebe Not mit dem ständigen Hinweis, dass das Kaisertum als Institution zur Verteidigung und zum Schutz der Kirche päpstlichen Ursprungs und päpstlicher Übertragung sei, also vom Papste abhänge. Man glaubte von kaiserlicher Seite nicht daran; stützte man sich hier ja doch auf die alt-römische Kaiseridee und deutschrechtliche Vorstellungen, was die mittelbare und unmittelbare Übertragung sowohl der Würde wie ihrer Funktionen anbelangte.

Dadurch schuf man eine äusserst gefährliche, ja häretische Richtung in der Kirche, rüttelte man an ihren Grundlagen, an ihrer hierarchischen Konstitution: wenn neben dem Papst noch ein anderes, direkt von Gott beauftragtes Oberhaupt regieren dürfen sollte, ja wenn ihm auf Grund der dualistischen Formeln die gesamten zeitlichen Dinge, nun auch in der Kirche, anvertraut sein sollten, also auch ihr ganzer zeitlicher Besitz und die Verfügung darüber, nicht nur die militärischen Aktionen, das materielle Schwert im engen, zwangsrechtlichen Sinn... dann hatte die Kirche ja nicht mehr e i n Haupt, den Papst, sondern zwei Häupter: Papst und Kaiser. Das monarchische Papsttum und damit die Grundlage der Konstitution der Kirche war über diese Auffassung umgestürzt und durch einen D u a l i s m u s in der höchsten k i r c h l i c h e n Regierungsgewalt ersetzt. Wenn Gott in der Kirche zwei Vikare eingesetzt hatte: einen für die geistlichen den anderen für die weltlichen Dinge, dann hatte die Kirche tatsächlich zwei Häupter.

Solange diese Lehre nicht ernstlich und wesentlich verwirklicht werden konnte, solange es den Päpsten praktisch gelang, sich der tatsächlichen Anwendung derselben von seiten des Kaisers zu erwehren und ihre Unabhängigkeit, wenn auch unter schweren Sorgen und Kämpfen zu bewahren, solange konnte man die Theorie des Dualismus auch in dieser missverstandenen Form gewähren

(53) ... *Eosdem autem nuntios cum et super facto hereticorum ad vos simus transmissuri, ne ipsi heretici christiane fidei perversores, quasi oves morbide totum gregem corrumpentes, mundum universum sui erroris tabe inficiant amplius et invalescant, rogamus attentius, quatinus, sicut v e s t r i i u r i s e s t, gladium Petri contra eos ferventer et sollicite exeratis vestrosque nuntios discretos et studiosos ad hoc dirigatis, qui verbum Dei seminando eorum nequitiam et detestabilem enormitatem penitus evacuent et exstirpent. Nos enim ad id exequendum gladio materiali vobis nullatenus deerimus, id quod n o s t r i i u r i s e s t, dum gladius precedat spiritualis, diligenter et strenue prosequentes* (MGH. *Leges*, IV, *Constitutiones et Acta publica*, I, 519).

lassen. Diese Lage änderte sich aber mit einem Schlag, als es über die bekannten politischen Ereignisse dem Kaisertum gelang, auch das Königreich beider Sizilien in seine Hand zu bekommen und den Kirchenstaat zu umklammern. Damals wurde die Lage der Kirche bitter ernst. Man spürte es bald, dass der kalt berechnende, von ganz gewaltigen Machtplänen erfüllte junge Kaiser Heinrich VI. nicht der Mann sei, auf halbem Wege stehen zu bleiben, sondern seine Pläne verwirklichen werde, sobald es ihm seine Machtmittel erlauben würden; dass er sein Handeln nicht von rein religiösen oder sentimentalen Regungen dem Papste gegenüber bestimmen lassen würde. Dafür war er bereits zu sehr der Vater seines Sohnes (Friedrich II.). Die Siege und die steigende Machtentfaltung des Kaisers liessen die Gefahr für die Kirche immer drohender werden. Wer konnte den Kaiser aufhalten, nach seinem Sieg über den Osten die Kirche nach seinem und nur nach seinem Willen zu behandeln und dem Papst diesen Willen aufzuzwingen?

Was er getan hätte, wenn er am Leben geblieben wäre und seine Pläne hätte verwirklichen können, wissen wir nicht und brauchen wir nicht zu wissen. In Rom sah man klar und deutlich die Gefahr, der eigenen Freiheit beraubt zu werden (54).

Sollte man sich da wundern, wenn in der Kirche selbst, unter den Kanonisten Stimmen laut wurden, die, von der gleichen Sorge um die Freiheit der Kirche erfüllt, dieser Gefahr zu steuern suchten durch die theoretische Auseinandersetzung mit jenen Auffassungen, die eine wirksame Nahrung waren für die feindliche theoretische Begründung und ihr, wenn auch ungewollt und unbewusst, Vorschub leisteten? — Alanus war nicht der erste, der die Gefahr sah, der ihr durch Änderung der theoretischen Positionen im Lager der Kanonisten entgegenzutreten suchte. Wir haben, wie schon oben erwähnt, bereits vor ihm hierokratisch ausgerichtete Magistri, was selbst der Dualist Huguccio in der Formulierung seiner Theorien erkennen lässt, wenn er seine Ansicht der „anderer" entgegenstellt. — Alanus war aber wohl der erste, der in solch gewaltiger polemischer Anstrengung, mit solch bewusstem Nachdruck das ganze System des Dualismus in allen seinen praktischen Auswirkungs- und Anwendungsmöglichkeiten einer radikalen Revision unterzog und nicht nur die Gefahren desselben blosslegte, sondern auch durch die entgegengesetzte Lehre für die Rettung grundlegender Wesenszüge der traditionellen kirchlichen Konstitution eintrat. Der Zeitabschnitt der Kirchengeschichte, die zwischen den beiden Redaktionen liegt: etwa 1192-1202 erklärt völlig zwangslos die Schwenkung, die Alanus in seiner Meinung über das Verhältnis von Kirche und Staat vollzogen hat.

Diese Situation spiegelt sich in seiner oben eingehend analysierten hierokratischen Anschauung ganz deutlich wider. Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, wie gerade die ihm eigenen Argumente, Überlegungen und Schlüsse

(54) Vergl. über die ganze kirchengeschichtliche Lage unter Heinrich VI. ausser den grundlegenden Geschichtswerken besonders die Monographie von P. Zerbi, *Papato, Impero e « respublica christiana » dal 1187 al 1198*, in « Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore », N. S., vol. 55, Milano 1955.

davon ein unzweifelhaftes Zeugnis ablegen: er beruft sich in seinem Dekretapparat seinen Gegnern gegenüber ausdrücklich auf die *veritas* und *fides catholica;* er sagt aus dem gleichen Bewusstsein heraus, dass der einzige Vikar Christi auf Erden Petrus und sein Nachfolger, der Papst ist. Wenn man das leugnen wolle, so solle man ihm doch sagen, wann Christus einen weltlichen Fürsten für das materielle Schwert zu seinem Vikar eingesetzt habe; wenn der Kaiser in den weltlichen Dingen (der Kirche) dem Papst nicht unterworfen sei, dann könne doch der Kaiser gegen die Kirche in den zeitlichen Dingen (der Kirche) nicht sündigen, d. h. sei er tatsächlich neben dem Papst über diese Dinge unbeschränkter Herr und nur Gott dafür verantwortlich; die Kirche, die doch ein einziger Leib sei, könne deswegen doch auch nur ein Haupt haben, sonst würde sie zum Monstrum. — In der Dekretalenglosse wiederholt er genau die gleichen Erwägungen: der Papst ist dem Kaiser auch nicht in den zeitlichen Dingen unterworfen; die Kirche selbst und all ihre Sachen sind jeder Laiengewalt entzogen; die Kirche ist ein Leib und darf also nur ein Haupt haben; der Herr habe Petrus zu seinem einzigen, sich völlig genügenden Vikar eingesetzt; welchen Fürsten habe er denn für das materielle Schwert zu seinem Nachfolger gemacht?

Es ist immer das gleiche Anliegen, das Alanus persönlich, in seinen originellen Erwägungen, bewegt: die Freiheit von Kirche und Papst gegenüber jedem irgendwie begründeten souveränen Einfluss von seiten der weltlichen Gewalt.

Leider war dieser so originelle Kanonist in seiner noch so berechtigten und gut gemeinten Verteidigungs-Theorie auch nur ein Kind seiner Zeit und nicht grösser als seine grossen Zeitgenossen und Gegner unter den Kanonisten: Wir haben schon zu wiederholten Malen darauf hingewiesen, dass die tragische Verwirrung der Begriffe, besonders die Gleichsetzung von Königtum mit dem Kaisertum in seiner kirchlichen Funktion, dann die Gleichsetzung des materiellen Schwertes als Bild der höchsten materiellen aber kirchlichen und eigenständigen Zwangsgewalt, die die Laien und besonders der Kaiser auszuführen haben, mit der gesamten weltlichen souveränen Jurisdiktionsgewalt eben das Chaos in Beweisführung und Schlussfolgerung zeitigten, aus dem die klassischen Kanonisten wenigstens theoretisch nicht herausgekommen sind (55). Deswegen sind sie auch nicht imstande gewesen, diese schweren Probleme zu lösen und werden so vielmehr zur Ursache, warum man in einer dadurch notwendig gewordenen polemischen Abwehrstellung in Behauptungen und Schlussfolgerungen über das Ziel hinausgeschossen hat. Eine verfehlte, unklare und unsichere Grundlage kann aus sich nie zu richtigen, klaren, sicheren und deshalb wirklich lösenden Resultaten führen.

Alanus hat sich in seiner Sorge um die Rechtgläubigkeit von seinem Eifer für die lebenswichtige Notwendigkeit der kirchlichen und päpstlichen Freiheit verleiten lassen, das dem Kaiser zu entziehen, was die entgegengesetzte dualistische Auffassung dem Papste entzog, wenigstens zu entziehen half: das eigene, ausschliessliche Recht. Eines aber kann und muss nochmals zu seiner

(55) Vergl. besonders *Sacerdozio e Regno* cit.

Entlastung gesagt werden: wie sehr seine prinzipiellen Auffassungen gerade auch in den verschiedenen praktischen Sektoren hierokratisch lauten mögen, die grosse theoretische Glosse seines revidierten Dekretapparates schliesst er praktisch dualistisch ab: wenn auch der Papst das Recht des materiellen Schwertes besitzt, seine Ausführung darf er sich nicht zurückbehalten, er muss es weitergeben, weil Gott selbst die beiden Schwerter voneinander getrennt hat. Wenn Alanus hier dem Schwerterbild tatsächlich einen politischen und nicht einen zwangsrechtlichen Sinn gegeben hat, dann dürfen wir uns trösten; dann ist der feurige theoretische Hierokrat doch praktisch mehr Dualist als er selbst und seine theoretischen Ergüsse es glauben machen wollen. Die Sorge, mit der er überall die dualistischen Stellungen wiedergibt, der er eher „seine", nicht so sehr eine objektiv gleich qualifizierte Meinung entgegenhält, lässt sicher auch erkennen, wie sehr er der damals herrschenden Lage gegenüber persönlich von der Problematik dieser Stellung überzeugt war.

Wenn wir nun die Literatur, wenigstens die kanonistische verfolgen, die auf Alanus aufbaut und ihn auch ausdrücklich als einen Hauptvertreter dieser sogenannten hierokratischen Theorie zitiert, so müssen wir feststellen, dass sie nicht nur viel vom apologetischen Feuer des theoretischen Hierokraten eingebüsst sondern noch mehr von der gelegentlichen nüchternen Einsicht des praktischen Dualisten gewonnen hat. Der reine Hierokratismus, der soviel bedeutet wie die bewusste und gewollte Herrschaft der Kirche über den Staat in dessen rein zeitlichen Belangen ist praktisch wohl nie ernst genommen worden und als theoretisches System wächst er nur auf dem Boden der Verteidigung wesentlicher, lebenswichtiger kirchlicher Grundrechte.

In diesem Lichte gewinnt das Wort Pius XII. (dessen Andenken diese Untersuchung gewidmet ist), das er anlässlich des 10. internationalen Historiker Kongresses vor dessen Teilnehmern am 7. September 1955 gesprochen hat, immer mehr an Einsicht und Bedeutung: im wesentlichen hat die Kirche und auch ihre Vertreter immer an der Gewaltentrennung, am klassischen Dualismus, der durch Leo XIII. die heute einzig massgebende Formulierung gefunden hat, festgehalten: „On pourra dire qu'à l'exception de peu de siècles — pour tout le premier millénaire comme pour les quatre derniers siècles la formule de Léon XIII reflète plus ou moins explicitement la conscience de l'Eglise; d'ailleurs, même pendant la période intermédiaire il y eut des représentants de la doctrine de l'Eglise, peut-être même une majorité, qui partagèrent la même opinion" (56).

Summarium: Die heutige Situation der Dekretistenforschung. Dem Dekretapparat des Alanus Anglicus gegenüber stehen zur Diskussion: I. Kritische Probleme: Rezension A und B des Dekretapparats, deren Handschriften aufgeführt und von denen bisher unbekannte Texte in Auswahl abgedruckt

(56) *A.A.S.*, 47, 1955, 678.

werden; Abfassungszeit der beiden Rezensionen, Entstehungsort und Verfasserfrage; wissenschaftsgeschichtliche Schlaglichter auf die Arbeitsweise der klassischen Kanonisten und die Entstehungsgeschichte der Apparate. — II. Die Entwicklung der Auffassungen des Alanus über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat: Textanalyse der ersten Rezension in Theorie und Praxis (Gesetzgebung, Gerichtsbarkeit, Legitimierung und Personenrecht, Güterrecht, Zwang- und Strafrecht, Kaiseridee und Absetzung der Könige). Es folgt die Analyse der zweiten Rezension wiederum in Theorie und Praxis wie für die Texte der ersten Rezension. Erklärungsversuch der Schwenkung vom Dualismus der ersten zum Hierokratismus der zweiten Rezension: Freiheit und Unabhängigkeit des monarchischen Papsttums und der kirchlichen Konstitution in den kirchengeschichtlichen Ereignissen jener Zeit; Überspannung dieser Haltung durch Alanus, weil er wie seine Zeitgenossen den Unterschied zwischen dem weltlichen Herrscher und kirchlichem Kaisertum in seiner grundlegenden Bedeutung nicht zu erfassen und deswegen auch nicht theoretisch richtig zu formulieren vermochte [A. S.].

Sommario: In merito all'Apparato di Alano Anglico al Decreto vengono discussi due quesiti: I. Problemi di critica: esistono due recensioni di cui si riportano i Codici mss. e una selezione di testi sinora inediti; si esaminano le questioni del tempo, del luogo, dell'autore delle due redazioni ed i rilievi generali che illustrano il modo di lavoro dei canonisti classici e la genesi degli Apparati. — II. I rapporti tra Chiesa e Stato nell'Apparato di Alano: si analizzano i testi della prima recensione riguardanti la teoria e la pratica (legislazione, potere giudiziario, legittimazione e diritto delle persone, diritto delle cose, diritto di coazione e di punizione, idea dell'imperatore e deposizione dei principi civili). Segue l'analisi dei medesimi testi della seconda recensione. Si cerca di spiegare poi il cambiamento dal dualismo della prima all'ierocratismo della seconda recensione: difesa della libertà ed indipendenza del Papato monarchico e della costituzione della Chiesa nelle condizioni storiche particolari del tempo. Alano oltrepassa i limiti, perchè non percepisce la differenza tra il principe civile e l'imperatore ecclesiastico e non è perciò in grado di formulare una teoria giusta ed equilibrata [A. S.].

Sommaire: Situation actuelle dans le domaine des Décrétistes. Au sujet de l'apparat d'Alanus Anglicus au Décret on discute deux questions: I. Problèmes de critique: il existe deux récensions, dont on présente les codes mss. et un choix de textes inédits; on examine les questions concernant le temps, le lieu, l'auteur des deux rédactions et on propose des remarques d'ordre général sur la méthode de travail des canonistes classiques et sur la genèse des apparats. — II. Rapports entre l'Eglise et l'Etat d'après l'apparat d'Alanus: on analyse les textes de la première récension concernant la théorie et la pratique (législation, pouvoir judiciaire, légitimation et droit des personnes, droit des choses, droit de coaction et de punition, idée d'empereur et déposition des princes civils). Suit l'analyse des mêmes textes de la deuxième récension. On essaie ensuite d'expliquer

le changement du dualisme de la première récension au hiérocratisme de la seconde: défense de la liberté et indépendance de la Papauté monarchique et de la constitution de l'Eglise dans les conditions historiques de l'époque. Alanus dépasse les limites, car il ne saisit pas la différence entre le prince civil et l'empereur ecclésiastique; il n'est donc pas en mesure d'établir une théorie juste et équilibrée [A. S.].

Sumario: Sobre el Aparato de Alano Anglo al Decreto se discuten dos cuestiones: I. Problemas de crítica: existen dos recensiones de las cuales se alegan los códices manuscritos y una selección de textos hasta ahora inéditos; se examinan las cuestiones del tiempo, lugar, autor de las dos redacciones, con observaciones generales que ilustran el modo de trabajar de los canonistas clásicos y la génesis de los Aparatos. — II. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el Aparato de Alano: se analizan los textos de la primera recensión relativos a la teoría y la prática (legislación, poder judicial, legitimación y derecho de las personas, derecho de las cosas, derecho coactivo, derecho punitivo, concepto del emperador y deposición de los príncipes civiles). Sigue el análisis de los mismos textos en la 2a. recensión. Se intenta luego explicar el cambio del dualismo de la 1a. al hierocratismo de la 2a. recensión: defensa de la libertad e independencia del Papado monárquico y de la constitución de la Iglesia en las condiciones históricas particulares del tiempo. Alano sobrepasa los límites por no percibir la diferencia entre el príncipe civil y el emperador eclesiástico y no está por tanto en grado de formular una teoría justa y equilibrada [A. S.].

Summary: Alanus Anglicus' *Apparatus ad Decretum* is studied under two headings: I. Problems of textual criticism: the manuscripts of Alanus' two redactions are listed and various hitherto unedited texts are presented; the time, place and author of the two redactions are considered and general remarks made concerning the methods of the classical canonists and the genesis of the *Apparatus*. II. Church-State relations in the Apparatus of Alanus: texts of the first draft are analyzed from the double-viewpoint of theory and practice (legislation, judicial power, legitimation, law of persons, law of property, coercive and punitive power, the notion of emperor, the deposition of civil rulers). Parallel texts of the second redaction are similarly studied. An explanation is offered for the change from a clear dualism manifested in the first group of texts to a pronounced hierocratism proclaimed in the second: a defense of the liberty and independence of the monarchical papacy as well as of the constitution of the Church in the existing historical circumstances. Alanus goes beyond all bounds, because he does not note the difference between the secular ruler and the ecclesiastical emperor. Consequently he is not able to present a correct and balanced theory of Church and State relations [A. S.].

PIO XII E IL IUS PUBLICUM ECCLESIASTICUM

EMILIO FOGLIASSO

SUMMARIUM: Imprimis indolem apologeticam *Iuris Publici Ecclesiastici* (quam alibi illustravimus) in mentem revocamus, prout ex historica origine huius scientiae-disciplinae necnon ex functione formativa ei a Studiorum Rationibus in scholis ecclesiasticis commendata, clare deduci valet. Dein instituimus comparationem inter Ius P. E. hoc modo intellectum ac iustificationem defensionemque iurium Ecclesiae a Summo Pontifice Pio XII indesinenter susceptam. Antequam vero ex ordine exponamus loca orationum ac documentorum Pii XII quae ad hoc faciunt, breviter illustramus quam fundamentalis evadat in doctrina Pii XII consideratio Legis Naturalis necnon iuridicum momentum ostendimus agnitionis characteris societatis perfectae Ecclesiae Catholicae quam continent concordata cum Hispania et cum Republica Dominiciana, sub Pio XII subsignata.

Post hanc veluti introductionem, referuntur vel saltem recensentur adaequatisque commentariis illustrantur illa loca doctrinae Pii XII quae singula argumenta respiciunt tractatus Iuris Publici Ecclesiastici, tum interni, tum externi [E. F.].

PROSPETTO — 1. Precisazione del significato annesso all'espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* ». - 2. Staticità e dinamismo nella trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum*. Il continuo apporto del Magistero Pontificio. - 3. Richiamo degli argomenti affrontati nella trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum*. - 4. La Legge Naturale nelle prospettive di Pio XII. - 5. Importanza del riconoscimento concordatario del carattere di società perfetta alla Chiesa Cattolica, ottenuto sotto Pio XII. - 6. Il magistero di Pio XII e il *Ius Publ. Eccl. Internum: a*) Circa la potestà, in genere, della Chiesa; *b*) Circa il fine della Chiesa; *c*) Circa l'estensione della potestà della Chiesa; *d*) Circa la sottomissione dei fedeli nel campo della morale; *e*) Circa lo scopo del Diritto Canonico; *f*) Circa il potere gerarchico del Sommo Pontefice e dei Vescovi sui laici consacrati ufficialmente all'apostolato; *g*) La « Chiesa Giuridica » e il « Corpo Mistico di Cristo ». - 7. Il magistero di Pio XII e il *Ius Publ. Eccl. Externum: a*) Il rapporto tra la dignità della persona umana e la « religiosità » statale; *b*) L'atteggiamento statale di fronte alla Religione; *c*) I diritti della Religione Cattolica nella vita pubblica; *d*) I rapporti dello Stato Cattolico con la Chiesa in base alla Legge Divina; *e*) Stato e Chiesa, società perfette nell'economia del Nuovo Testamento. - 8. I Concordati nella parola di Pio XII. - Conclusione.

È poco meno che superfluo rilevare che il titolo apposto a questo articolo (sebbene sia risultato più prolisso del previsto) non abbia la pretesa di presentare uno studio esaustivo dell'argomento (destinato, ovviamente, a ben più vaste proporzioni), ma tenda solo allo scopo di prospettare un settore della incessante dedizione del Sommo Pontefice Pio XII per il bene della Chiesa, settore di cui queste pagine vorrebbero essere una modestissima illustrazione; peraltro facendo piuttosto intuire con alcuni esempi l'arricchimento della trattazione del *Ius Pu-*

blicum Ecclesiasticum, ricavabile dal verbo di Papa Pacelli e dalle sue attuazioni concordatarie, che non intentando di presentare in sintesi la vastità e la preziosità di questo insegnamento per la sopradetta trattazione (*).

1. - Precisazione del significato annesso all'espressione « Ius Publicum Ecclesiasticum »

S'impone invece immediatamente una esplicita precisazione circa il significato dell'espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* », dal quale prendiamo le mosse come da premessa indispensabile per discorrere del magistero di Pio XII in relazione alla scienza-disciplina, cui tale espressione offre la denominazione ormai tradizionale (1) e ufficiale (2), non però così perspicua da indicarne il contenuto e l'indole in modo tale da eliminare la possibilità di parlare di un significato ritenuto genuino, in contrapposizione ad altre accezioni, per lo meno molto indeterminate (3).

Siccome però questo è già stato l'argomento di altri nostri saggi sul *Ius Publicum Ecclesiasticum* (4), qui ci limiteremo ad enunciare come postulato una

(*) Il magistero di Pio XII nei riguardi del *Ius Publ. Ecclesiasticum* forma l'argomento del terzo punto di una conferenza tenuta dal Prof. Laureano Perez Mier all'Università Eccl. di Salamanca, nell'ottobre 1956, limitatamente però al solo problema della tolleranza (« *Salmaticensis* », t. III, 1956, p. 417 ss.).

(1) Per questo, ad evitare ogni ambiguità, usiamo l'espressione latina « *Ius Publicum Ecclesiasticum* », che non permette di essere allineata (come lo può essere più facilmente l'espressione italiana « *Diritto Pubblico Ecclesiastico* ») con le apparentemente eguali espressioni corrispondenti ai vari stati: *Diritto Pubblico Italiano*, *Diritto Pubblico Francese*, ecc., nelle quali, invece, l'uguaglianza di accezione è assoluta.

(2) Fin dalla costituzione *Quod divina Sapientia*, del 28 agosto 1824, di Leone XII (*Bullarii Romani Cont.*, Prati, 1854, t. VIII, col. 108), alle *Ordinationes ad Const. Ap. Deus Scientiarum Dominus*, del 12 giugno 1931, art. 27, II, 1°, g (*AAS.*, XXIII, 1931, p. 271), l'espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* » è usata in un modo che non consente affatto di confonderla con l'ingannevolmente sinonima « *Ius Canonicum Publicum* », e che la fa invece riferire all'accezione tradizionale degli ambienti ecclesiastici. Una esplicitazione di questa accezione la si trova per es. nell'*Ordinamento dei Seminari d'Italia*, emanato dalla S. Congr. dei Seminari e delle Università degli Studi, il 26 aprile 1920, ove è detto: " A quello studio (del Codice di D.C.) si premetta un breve ma succoso trattato di *Diritto Pubblico Ecclesiastico*, dove si espongono nettamente i poteri della Chiesa e la posizione giuridica di essa di fronte allo Stato " (*Enchiridion Clericorum*, Pol. Vat., 1938, n. 1112. p. 573).

(3) Prescindendo dall'ammonimento del Card. Tarquini: " *materia iuris ecclesiastici publici ab ea, quae iuris ecclesiastici privati propria est, haud satis discreta saepe numero videtur, unde caligo in utriusque iuris notione suboritur* " (*Iuris Eccl. Publici Institutiones*, ed. XIX, Roma, 1904, p. VI), nonchè della rassegnata accondiscendenza con cui il Maroto constata che, nonostante la chiara divisione del Diritto della Chiesa in pubblico e privato, " *in scholis aliter est recepta divisio practica, quae revera non est scientifica* " (*Instit. Iuris Can.*, t. I, Romae, 1921, c. I, p. 34, not. 2) ed infatti si finisce per chiamare in globo il Diritto Canonico, il *Diritto Privato* della Chiesa (v. BERNAREGGI in « La Scuola Cattolica », 1920, I, p. 360), è molto interessante la conclusione del Duballet circa il significato della espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* »: " *Les canonistes ne sont pas d'accord sur ce point, et chaque auteur apporte sa définition plus ou moins fantaisiste* " (*Traité des principes du Droit Canonique*, Paris, 1896, vol. I, n. 69, p. 76).

(4) *Il Codice di Diritto Canonico e il Ius Publicum Ecclesiasticum, in* « Salesianum », VI (1944), pp. 7-31; *Il compito apologetico del Ius Publicum Ecclesiasticum*, in « Salesianum », VII (1945), pp. 49-80; *La tesi fondamentale del Ius Publicum Ecclesiasticum*, in « Salesianum », VIII (1946), pp. 65-135; *Efficienza formativa del Diritto Pubblico Ecclesiastico*, in « Salesianum », X (1948), pp. 212-241; *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Ecclesiastico Interno*, in « Salesianum », XII (1950), pp. 1-36; *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Ecclesiastico Esterno*, in « Sa-

definizione provvisoria per presentare il contenuto e la fisionomia della scienza di cui stiamo trattando, facendola seguire da un semplice cenno delle ragioni su cui la fondiamo, che ci permetteranno poi di riprenderla sotto forma di descrizione più completa e più esplicita.

Diciamo dunque che, a nostro avviso, il *Ius Publicum Ecclesiasticum* va definito: "quella speciale scienza giuridico-teologica in cui si *giustificano* e si difendono *i diritti* religioso-societari della Chiesa Cattolica, sia *ad intra,* cioè nei riguardi dei propri sudditi, sia *ad extra,* cioè nei riguardi delle altre società, specialmente degli Stati".

Due dati concreti portano immediatamente e sicuramente a questa individuazione del carattere prevalentemente apologetico del *Ius Publicum Ecclesiasticum: a*) l'effettivo contenuto e la palese intonazione apologetica dei trattati (istituzioni, elementi, ecc.) che vengono sotto questa denominazione (5); *b*) l'inesistenza di trattati e di cattedre di Diritto Ecclesiastico Privato.

Da questo secondo dato (in stretto rapporto col primo) si ricava senza sforzo che i trattati di *Ius Publicum Ecclesiasticum* non sono la conseguenza immediata dell'applicazione della divisione ulpianea al diritto della Chiesa, giacchè se così fosse, va da sè che avrebbero dovuto sorgere anche i trattati e le cattedre di *Ius Privatum Ecclesiasticum.*

A complemento di questa osservazione, ci si consenta di precisare che il *Ius Canonicum,* nell'ambito della Chiesa può bensì essere anche chiamato *Ius Ecclesiasticum* (6) (forse però più esattamente: *Ius Ecclesiasticum Internum*), ma che questa sinonimia cessa quando nella espressione « *Ius Ecclesiasticum* » s'introduce l'aggettivo « *publicum* ». Infatti, l'espressione « *Ius Ecclesiasticum*

lesianum », XVI (1954), pp. 218-257; nonchè: *El nuevo Concordato Español y el Derecho público eclesiástico,* in « Revista Española de Derecho Canónico », vol. IX (Enero - Abril 1954, pp. 43-63); *I princìpi del Diritto Pubblico Ecclesiastico nel Messaggio di Franco alle Cortes per il nuovo Concordato Spagnolo,* in « Salesianum », XVII (1955), pp. 69-91.

(5) A titolo esemplificativo riportiamo alcune significative dichiarazioni: "... *Les Canonistes se sont vu contraints de faire pour la défense du droit ecclésiastique* (nel *Ius Publicum Eccl.*) *ce que la théologie avait entrepris pour la défense du dogme*" (LURY A., *Études historiques et juridiques sur les origines du Droit Public Ecclésiastique d'après l'ouvrage de S. Em. le Cardinal Satolli,* Paris, 1902, p. IX).

"*Cum saepius dimicandum cum iis sit qui non acquiescunt Ecclesiae magisterio ac theologicis argumentationibus, ex. gr. cum rationalistis, tunc iura Ecclesiae defendenda sunt, in quantum fieri potest ex iis principiis Iuris Naturalis quae admittunt vel admittere debent et adversarii*" (Card. CAVAGNIS, *Instit. Iuris Publ. Eccl.,* ed. IV, Romae, 1906, vol. I, n. 32, p. 16).

La stessa dichiarazione si trova nelle *Institutiones I.P.E.* di S. E. il Card. A. OTTAVIANI, vol. I, ed. IV, Roma, 1958, n. 13, 2, p. 25. All'inizio del cap. III, *De potestate administrativa Ecclesiae* (vol. I, Pars II, Tit. IV, n. 197, p. 326) l'Em.mo A. dichiara: "*Praenotamus nostrum non esse exponere systema administrativum rerum ecclesiasticarum, de quo agunt qui commentario Codicis vacant, sed solummodo principia proponere et declarare quae coram Statu sunt vindicanda ad tuendum ius Ecclesiae legiferandi, et disponendi de bonis suis temporalibus independenter a civili potestate*". V. pure n. 185, p. 304; n. 208, p. 347.

Ma soprattutto ci piace salutare la comparsa nella 3ª ed. (1947) e nella 4ª ed. (1958) delle *Institutiones I.P.E.* di questa precisa dichiarazione: "*ceterum universum fere ius publicum ecclesiasticum est apologetica: Auctores enim, qui de iure publico ecclesiastico agunt, constitutionem eius hic illic attingentes, in Ecclesiae iuribus vindicandis insistunt* (n. 14)"; infatti, mancando tale esplicitazione nelle due prime edizioni del trattato, ci sembra di poterla interpretare come augusta approvazione delle idee esposte nei nostri studi sul carattere apologetico del *Ius Publ. Ecclesiasticum,* usciti nel 1944, 1945 e 1946.

(6) V. p. es. Cann. 727 § 2, 1513 § 1, 2195, ecc.

Publicum » si estende necessariamente anche al *Ius Externum Ecclesiae*. Ossia, con l'espressione « *Ius Ecclesiasticum Publicum* » si indica tanto il *Ius Internum Ecclesiae, obiective sumptum* (vale a dire, il *Ius Canonicum,* ritenuto pubblico), quanto il *Ius Ecclesiae Externum* (sia quello articolato nei concordati, sia quello che si deduce dai princìpi teologico-giuridici dei rapporti Stato-Chiesa, e che forse viene espresso più esattamente al plurale = *iura Ecclesiae*). Quindi, anche solo per questo motivo, occorre assolutamente distinguere chiaramente la diversa portata delle due espressioni: « *Ius Canonicum* » e « *Ius Publicum Ecclesiasticum* » (7). È la prima che indica il risultato della divisione del diritto oggettivo interno della Chiesa Cattolica in pubblico e privato, e che di per sè ammette due significati: quello primario di complesso delle norme che formano il Diritto Pubblico Interno della Chiesa, e quello derivato di scienza omonima, che però di fatto non esiste indipendentemente da quella delle non molte norme di Diritto Privato della Chiesa (8). La seconda espressione invece, « *Ius Publicum Ecclesiasticum* » (come si constaterà più avanti), denota solamente la speciale scienza di cui stiamo per accennare l'origine storica.

Essa è chiaramente individuabile: è la reazione all'errore protestantico delle *ecclesiae-collegia*.

Anche l'esame più sommario dei trattati di Diritto Ecclesiastico di autori protestanti, usciti dopo il libello di Samuele Pufendorf, *De habitudine Religionis Christianae ad vitam civilem,* Bremae, 1687 (J. H. Böhmer, C. M. Pfaff, G. Schilterius, ecc.), rivela l'entusiastica accettazione di questa dottrina, "*velut de coelo lapsam*", come la presenta ironicamente lo Zallwein (9), secondo la quale si deve ritenere "*Ecclesiam* (esse) *nonnisi societatem et collegium aequale in civitate erectum*" (10).

Dall'errore teologico della invisibilità della vera Chiesa, si passa a quello della indefinita pluralità delle chiese (11), pluralità che logicamente non può

(7) V. *Il Codice di Diritto Canonico* ecc., in « Salesianum », VI (1944), p. 24.

(8) V. p. es. Cann. 1118-1127, 1128-1131, 1447, 1508, 1529-1533, 1544, 1926, 1935 § 1, 1938 §§ 1-2, 2355 (Chelodi-Ciprotti, *Ius Canonicum De Personis*, ed. III, Vicetiae, n. 9, p. 13). V. pure Forchielli, *Il concetto di « pubblico » e « privato » nel Diritto Canonico*, in « Studi di Storia e Diritto in onore di Carlo Calisse », Milano, 1940, vol. II, p. 553, nota 1.

(9) Zallwein Graeg., *Principia iuris eccl. univ. et part. Germaniae*, Augustae, 1781, t. IV, p. 91.

(10) Ib. "*Hanc ideam (Ecclesiae-Collegii) primus data opera nobis dedit vir summus et in quo cum summa eloquentia et ingenio summo iudicii et eruditionis vis plane singularis certavit et enituit*, Sam. Puffendorfius *in aureo plane libello, quem ante omnes heic auditoribus commendamus: De habitu Religionis Christianae ad vitam civilem*" (Pfaffius Christoph. M., *Origines Iuris Ecclesiastici, una cum dissertationibus rarioribus ius ecclesiasticum illustrantibus*, Tubingae, 1756, Cap. IV, art. 2, p. 189).

L'influsso del Pufendorf sugli altri giuristi protestanti è pure indicato da questo ... benevolo proposito dello Schwarz: "*Tractandae controversiae methodum nobis Moralistae protestantici dabunt (...) et quia Puffendorfio veluti Primipillo, tantopere synciput inclinant, hoc prae caeteris decorticato, caeteros implumes dabimus, qui instar corniculae plerumque nonnisi Puffendorfii pennis superbiunt*" (*Institutiones Iuris Publici Universalis Naturae et Gentium*, Venetiis, 1760, Pars I, Tit. III, Instructio II, § 1, Resp. III, p. 244).

(11) Quanto sia decisivo il principio della pluralità delle chiese è posto in luce dallo stesso Pufendorf, che nel suo « aureo » libello, fin dall'introduzione, se la prende con coloro che "*praesenti maxime tempore dominatum Episcopi Romani propugnant, quod seposita fere disputatione circa singula doctrinae Christianae capita, Ecclesiae vocabulum praecipue crepent, idque suae sectae unice com-*

non far escludere in tutte queste « chiese » la natura di società perfetta, per cui i giuristi protestanti, col Pufendorf, vedono in ogni chiesa (non esclusa la romana), *ad intra* una "*societas aequalium*", *ad extra* un "*collegium in civitate erectum*".

Ora, la formola « *ecclesiae-collegia* » non poteva non far gola allo *Staatskirchenrecht,* sorto come ramo del Diritto Pubblico Germanico, che stava allora organizzandosi scientificamente con una intonazione quasi polemica, in quanto i vari autori, a seconda delle loro idee e simpatie, difendevano piuttosto questo o quell'istituto della complicatissima « *Respublica Germanica* » (12).

Da parte cattolica si dovette quindi prendere posizione tanto contro il *Ius Ecclesiasticum* dei Protestanti, quanto contro lo *Staatskirchenrecht,* in ciò che ledeva i diritti della vera Chiesa, impostando ovviamente la difesa sul punto fondamentale contestato: la gerarchicità della vera Chiesa visibile e la sua natura (*ex iure divino*) di società perfetta. Di qui si passava alla giustificazione-difesa dei *diritti* (ci si consenta di sottolineare il plurale) della vera Chiesa *ad intra,* come *societas inaequalis seu hierarchica,* e *ad extra,* come l'« *altera societas perfecta* », predisposta da Gesù Cristo stesso nell'economia del Nuovo Testamento.

La giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad intra* era integrata dalla esposizione sistematica di tutto ciò che "*Ecclesia potest*", in base alla S. Scrittura, alla Tradizione e alle *Antiquitates iuris,* il che risultava una sicura difesa di ciò che "*Ecclesia fecit*", ossia del *Ius Canonicum,* sebbene in alcuni punti del *Ius Decretalium* apparisse complesso e farraginoso (13).

La giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad extra* importava prima di tutto rivendicare alla vera Chiesa il posto che in base al diritto divino (e ai diritti storici) le competeva nella vita pubblica, o, come si diceva allora, nel *Ius Publicum* (14) che fino a quell'epoca comprendeva tanto la parte della *Civitas,* quanto quella dell'*Ecclesia.*

Sorse così, ma evidentemente non di getto, con una trama ben definita, quella particolare scienza in difesa dei *diritti* della Chiesa Cattolica, che mentre

petere contendant, reliquis omnibus haereseos convitio rebellions notam impingant. Hoc quippe solum ubi pervicerint, totam causam obtinuerunt (...) Ad hanc igitur adversae partis velut arcem subruendam, necesse est ad fundamenta Regni Sacrorum penetrare" (*De habitu Religionis Christianae ad vitam civilem,* p. a. 3).

(12) Il GOTTLIEB ci fa osservare che "*in aliis Rebuspublicis, Ius Publicum vel omnino negligitur, vel saltem minori quam in Germania cura excolitur*", perchè "*Reipublicae Germaniae status, ob varias quae acciderunt mutationes (est) valde involutus; ideo jura eo spectantia separata Disciplina persequi par est*" (GOTTLIEB T. G., *Specimen Iuris Publici Romano Germanici, a consueta ordinis materiarumque confusione variisque scriptorum praeiudiciis adaequata brevitate restituti,* Lipsiae, ed. III, 1717, Lib. I, cap. I, § 4, pp. 3-4).

(13) Lo ZALLWEIN, pur difendendo contro i protestanti il genuino diritto ecclesiastico, non faceva misteri sull'oscurità del Diritto delle Decretali: "*Id nobis certum est, et omnibus certum esse debet, quod in libris Decretalium non adeo accuratus sit ordo, nulla materiarum cohaerentia, sed potius hinc inde mira rerum confusio ac ipsarum materiarum multitudo discipulis studium iurisprudentiae ecclesiasticae assumentibus horrori ac terrori esse debeat*" (*Principia Iuris Ecclesiastici,* t. II, quaestio IV, c. II, § IV, p. 713).

(14) Espressione che peraltro, specialmente riferendoci a quei tempi, continuiamo ad usare noi stessi, come quando si dice p. es. che il Diritto Pubblico medioevale metteva l'eretico fuori legge, che il Diritto Pubblico Europeo fu profondamente modificato dopo la pace di Westfalia (1648), ecc.

serviva di fondamento teologico-giuridico a tutto il Diritto Canonico, prendeva posizione tanto di fronte ai protestanti, quanto di fronte agli « ecclesiasticisti », opponendo loro che il vero « *ius ecclesiasticum* » non era quello emanato dallo Stato *pro ecclesiis,* ma bensì il diritto fissato da Gesù Cristo stesso, e in base a queste statuizioni divino-positive, completato dall'unica vera Chiesa, visibile, non semplice "*collegium in civitate erectum*", ma vera società perfetta, e quindi in grado di produrre delle norme, non solo di diritto privato (come le altre società), ma anche di diritto pubblico; di qui l'esplicitazione dell'aggettivo « *publicum* » nel titolo di queste opere: « *Ius Publicum Ecclesiasticum* » (15).

Orbene, se dalla nostra concezione dell'indole apologetica del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (concezione che tuttavia, come si è potuto vedere, non è solo soggettiva, perchè suffragata dall'effettivo contenuto degli attuali trattati di questa materia, e spiegata dalle origini storiche di tali pubblicazioni), ci è lecito dedurre una deontologia di questa scienza-disciplina, ci sembra di dover dire che anche negli odierni trattati si riscontrano ancora molte indecisioni circa l'oggetto del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (16), ciò che provoca non poche lacune. Indecisione e lacune che invece, a nostro modo di vedere, sarebbero eliminate dalla esplicitazione del compito apologetico del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (17), il

(15) Si è quindi coniata l'espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* », che per la tradizione che ormai l'accompagna, ci sembra non debba essere alterata nell'ordine dei suoi termini dicendo: « *Ius Ecclesiasticum Publicum* », espressione che si avvicina (ma ingenerando confusione!) all'altra locuzione « *Ius Canonicum Publicum* ».

Completamente distinta poi ci suona l'espressione « *Ius Ecclesiae Publicum* », che sebbene stilisticamente suoni meglio di « *Ius Publicum Ecclesiasticum* » (e perciò non c'è da stupirsi che compaia nella lettera di Leone XIII del 7 giugno 1902 all'Arcivescovo di Quebec e Gran Cancelliere dell'Università Laval; *Leonis XIII S. P. Acta*, vol. XXII, p. 141), a nostro parere, comporta un contenuto diverso da quello che la tradizione annette all'espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* ».

Infatti, mentre l'espressione « *Ius Publicum Ecclesiasticum* » denota la speciale scienza apologetica di cui stiamo discorrendo, con contenuto, scopo e metodo propri, l'espressione « *Ius Ecclesiae Publicum* » indica il diritto pubblico della Chiesa, inteso oggettivamente come complesso di norme, *sia interno, che esterno* (non solo l'interno, indicato dall'espressione « *Ius Canonicum Publicum* »). Si sa però che non esiste una scienza che si occupi di tutto questo diritto pubblico della Chiesa: dell'*interno*, articolato nei canoni del Codice di Diritto Canonico e nelle altre norme canoniche, ritenute di diritto pubblico, e dell'*esterno*, contenuto per es. nei concordati vigenti.

Aggiungiamo che mentre il « *Ius Ecclesiae Publicum* » (che, come stiamo dicendo, denota il diritto inteso oggettivamente) si divide adeguatamente in Diritto Pubblico Interno e in Diritto Pubblico Esterno, la trattazione che viene sotto la denominazione (tradizionale ed ufficiale) di « *Ius Publicum Ecclesiasticum* », precisamente perchè non è la corrispondente scienza del « *Ius Ecclesiae Publicum*», *obiective sumptum*, ma la speciale scienza apologetica, ecc., non può essere divisa adeguatamente in « *Ius Publicum Ecclesiasticum Internum* » e in « *Ius Publicum Ecclesiasticum Externum* ». Infatti, è incongruo collocare nel « *Ius Publicum Ecclesiasticum Internum* » la tesi della Chiesa, Società Perfetta, che, in realtà, importa una misurazione sul piano giuridico della Chiesa con lo Stato (dunque... *ad extra!*) (v. *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Eccl. Interno*, in « Salesianum », XII (1950), p. 14 e 17). Si può invece, come abbiamo già proposto (v. « Salesianum », X, 1948, pp. 220-222) distinguere nella trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum* una parte *generale* (in cui collocare la tesi della Chiesa, Società Perfetta) e una parte *speciale* divisibile adeguatamente in due sezioni, denominabili rispettivamente: « *Ius Publ. Eccl. Internum* » *e* « *Ius Publ. Eccl. Externum* ».

(16) V. sopra, nella nota 3, specialmente il lamento del Maroto circa la divisone « pratica, non scientifica » del Diritto della Chiesa in pubblico e privato, nella prassi scolastica.

(17) V. *Il compito apologetico del Ius Publicum Ecclesiasticum*, in « Salesianum », VII (1945), pp. 49-80, e: *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Ecclesiastico Esterno*, n. 3: L'odierno compito apologetico del Diritto Pubbl. Eccl.

quale peraltro, come si è già accennato, per la parte della giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad intra,* è svolto anche con la semplice visione sistematica della struttura della Chiesa e della portata del suo potere di Società Perfetta indirizzata al conseguimento (societario e individuale) del fine spirituale-soprannaturale (18). Infatti, sentendosi legati dal dichiarato impegno di giustificare e difendere i diritti della Chiesa, i giuspubblicisti ecclesiastici non potrebbero fare a meno di percepire la necessità di adeguare questa attività apologetica alle negazioni dei tempi e dei luoghi, constatando il cambio radicale nel contenuto e nel modo di difendere i diritti della Chiesa che intercorre dall'epoca che vide sorgere il *Ius Publicum Ecclesiasticum* e la nostra. Oggi il Laicismo Statale obbliga a incominciare la discussione dimostrando allo Stato che non può disinteressarsi della Religione dichiarandola « affare privato », mentre i primi giuspubblicisti ecclesiastici dovevano respingere le intromissioni « religiose » dello Stato nelle « *res ecclesiasticas* », che i protestanti di quel tempo difendevano col noto principio: " *Cuius regio, huius et religio* ".

Parliamo di adeguamento e non di rinnovamento *ab imis* nella trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* perchè, come è evidente, nonostante tutti i possibili cambi nell'atteggiamento degli Stati nei riguardi della religione, il « buon diritto » della Chiesa non muta; si tratta piuttosto di aggiungere la giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad extra* che un tempo erano fuori discussione; per la parte poi dei diritti della Chiesa *ad intra,* le nuove contestazioni, ovviamente, sono più circoscritte, e conseguentemente minore è l'istanza dell'adeguamento del *Ius Publicum Ecclesiasticum.*

2. - Staticità e dinamismo nella trattazione del Ius Publicum Ecclesiasticum. Il continuo apporto del Magistero Pontificio

Riteniamo quindi che nella trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum* si debba distinguere una parte « statica » e una parte « dinamica ».

Precisando, diciamo che il *Ius Publicum Ecclesiasticum,* per la trattazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad intra,* ed anche per quella *ad extra* con gli Stati

Esterno, in « Salesianum », XVI (1954), pp. 225-227.

(18) A conclusione di quanto siamo venuti dicendo, ci si consenta di tradurre nei termini di una descrizione più completa e più esplicita, la definizione di *Ius Publicum Ecclesiasticum* proposta all'inizio di queste considerazioni: " *Peculiaris scientia in qua*

1) *iustificantur ac defenduntur* IURA *Ecclesiae Catholicae* (*seu ea omnia quae eadem Ecclesia exigere potest, tum a* FIDELIBUS, *tum a* CIVITATIBUS *seu* STATIBUS),

a) *sive quatenus ex divina institutione D. N. Iesu Christi constituta fuit* SOCIETAS PERFECTA *ad assequendum supremum finem spiritualem-supernaturalem,*

b) *sive* [*a Statibus*] *saltem quatenus evasit speciale* INSTITUTUM IURIDICUM PRIMARIUM RELIGIOSUM (Ordinamento Giuridico Primario, Religioso);

2) *necnon illustratur* FUNDAMENTALIS STRUCTURA IURIDICA *eiusdem Ecclesiae Catholicae* ".

Per l'inclusione nella descrizione proposta dei diritti che competono alla Chiesa Cattolica in quanto Ordinamento Giuridico Primario (Religioso), v. *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Eccl. Esterno,* n. 7, 3°. Lo « status » giuridico della Chiesa Cattolica come Ordina-

Cattolici, disposti ad accogliere ufficialmente il dato della rivelazione, ha ormai acquistato una sostanziale stabilità di argomentazione (peraltro sempre suscettibile di perfezionamenti metodologici); per tutto il resto, invece, deve tener conto continuamente dei vari errori e delle proteiformi ideologie sociologiche e statualistiche (19).

Mettendo ora in relazione il fin qui detto con il dovere inerente alla missione del Vicario di Cristo di difendere i diritti della Chiesa (20) — tra cui quelli religioso-societari, implicanti nella argomentazione anche la parte preteologica — va da sè che i documenti del Magistero Pontificio diretti a questa peculiare difesa dei diritti della Chiesa, nonchè le stesse eventuali realizzazioni concordatarie (per le deduzioni che se ne possono ricavare), siano da considerarsi fonti prossime, utilizzabili dal *Ius Publicum Ecclesiasticum* (21).

È appena il caso di osservare che agli scopi di questa utilizzazione — prescindendo quindi dal loro valore assoluto — i documenti pontifici possano offrire un diverso interesse, a seconda che in essi il Pontefice si limiti a riaffermare princìpi tradizionali, ovvero passi ad esporre punti dottrinali non ancora fatti oggetto esplicito del Magistero Pontificio, ovvero ancora, consideri particolari aspetti di una questione. Siccome poi possono essere molte le sfumature riscontrabili in diverse trattazioni dello stesso argomento, e l'esposizione di una medesima verità può essere resa più o meno attraente (con un conseguente, particolare mordente apologetico), anche il modo di esporre una verità ha il suo valore per lo scopo di cui stiamo trattando.

Ora se di Pio XII — vero "*doctor optimus: Ecclesiae sanctae lumen: divinae legis amator*" (22) — è stato detto egregiamente che insegnando, ha fatto

mento giuridico primario, in « Salesianum », XVI (1954), pp. 248-253, nonchè: LENER S., *La Chiesa Cattolica come ordinamento giuridico*, in « La Civiltà Cattolica », 1947, vol. I, pp. 25-40.

(19) Non per nulla Leone XIII nella già citata lettera del 7 giugno 1902 all'Arcivescovo di Quebec e Gran Cancelliere dell'Università Laval dichiarava che nell'insegnamento del *Ius Publicum Ecclesiasticum*, non solo gli ecclesiastici, ma i cattolici in genere, devono trovare "*prompta ac parata arma ad defendendam quam vident ubique in discrimen adductam, libertatem dignitatemque Ecclesiae*" (*Leonis XIII P. M. Acta*, vol. XXII, p. 141).

(20) V. la formula del giuramento da prestarsi dai Cardinali prima di entrare in conclave: "*... Item promittimus, vovemus et iuramus quod quilibet ex Nobis in Romanum Pontificem Deo sic disponente, erit assumptus, iura spiritualia et etiam temporalia, praesertim de civili Romani Pontificis principatu, libertatemque Sanctae Sedis integre ac strenue adserere atque tueri et, si opus fuerit, vindicare numquam desistet*" (Cost. Ap. *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 dec. 1945; *AAS.*, XXXVIII, 1946, p. 69).

Leone XIII nell'allocuzione del 28 marzo 1878 al Sacro Collegio dichiarava: "*Illud imprimis sollemniter coram Vobis profitemur, nihil unquam Nobis in hoc Apostolicae servitutis officio antiquius fore, quam divina adiuvante gratia eo curas omnes intendere, ut catholicae fidei depositum sancte servemus, iura et rationes Ecclesiae et Apostolicae Sedis firmiter custodiamus*" (*Leonis XIII P. M. Acta*, vol. I, pp. 38-39).

Crediamo sia pure opportuno ricordare quanto si legge nella dichiarazione di Mons. Luigi Sincero, Segretario del Sacro Collegio, a proposito della benedizione che il Sommo Pontefice Pio XI volle impartire dalla loggia esterna: " Sua Santità Pio Papa XI, con tutte le riserve a favore dei diritti inviolabili della Chiesa e della Santa Sede, che ha giurato di asserire e di difendere, ha impartito la sua prima benedizione dalla loggia esterna... " (*AAS.*, XIV, 1912, p. 94).

(21) V. *Efficienza formativa del Diritto Pubblico Ecclesiastico*, n. 9: Il Diritto Pubbl. Eccl., sede logica della sistemazione scientifica dei documenti pontifici riguardanti la Chiesa e lo Stato, in « Salesianum », X (1948), pp. 229-230.

(22) Come lo definisce il suo glorioso Successore, S.S. Giovanni XXIII, nel Radiomessaggio Natalizio del 1958 (*AAS.*, LI, 1959, p. 8).

" della parola, a così dire, l'*opus* della sua missione " (23), pensiamo che questo lo si debba asserire non solo della sostanza del suo insegnamento, ma anche della forma (24), cioè che ogni parola dei suoi scritti e dei suoi discorsi, è stata scrupolosamente pensata onde il suo verbo ottenesse tutta la possibile efficacia nell'erudire e nel convincere. Di qui il pregio apologetico anche dell'eloquio del mirabile insegnamento di Papa Pacelli. E questo pregio spiega perchè, in genere, abbiamo ritenuto di dover riportare alla lettera l'insegnamento di Pio XII che interessa il nostro argomento, tanto più perchè nella maggior parte dei casi, diventerebbe difficile, per non dire impossibile, il tentare di riferirlo in sintesi.

3. - Richiamo degli argomenti affrontati nella trattazione del Ius Publicum Ecclesiasticum

Fissata, sia pure sommariamente, questa indispensabile premessa circa il rapporto tra l'attività apologetico-giuridica dei Romani Pontefici e la parte « dinamica » del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* prima di passare alla considerazione dell'apporto del magistero di Pio XII a questa speciale problematica del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* ci sembra opportuno esporre, per dir così, l'itinerario che percorreremo per fare questa considerazione, esplicitando — in un modo inevitabilmente un po' scolastico — i punti della trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum* che, a nostro parere, si prestano maggiormente ad essere arricchiti dall'insegnamento di Papa Pacelli, nonchè dalle conclusioni dottrinali ricavabili dalle pattuizioni concordatarie concluse sotto il suo pontificato. In tal modo esprimiamo in termini più concreti e con maggior immediatezza la premessa, e nello stesso tempo i limiti, della nostra ricerca nel vastissimo patrimonio dottrinale di Pio XII.

Ricordiamo anzitutto che tesi fondamentale per l'argomentazione del *Ius Publ. Eccl. Internum* e del *Ius Publ. Eccl. Externum* circa i rapporti della Chiesa con gli Stati Cattolici che (esplicitamente o implicitamente) accolgono ufficialmente la Rivelazione Cristiana (25), è quella in cui si dimostra che l'unica,

(23) « L'Osservatore Romano », 11 ott. 1958. O, come non meno scultoriamente disse S. E. il Card. Siri nella commemorazione del 9 marzo 1959, " il Suo insegnamento fu l'asse della Sua azione di governo, aperto, unitario, coerente " (in « L'Osservatore Romano », 9-10 marzo 1929, p. 3); cosicchè lo storico, " quando vorrà definire in una formula sintetica quest'aspetto caratteristico del pontificato di Pio XII, potrà usare l'espressione: « ministro della parola » " (Grasso D., *Pio XII ministro della parola,* in « La Civiltà Cattolica », 1954, vol. I, p. 621).

(24) È ancora l'Em.mo Oratore che, nel discorso citato nella nota precedente, ci avverte che i discorsi di Pio XII " erano tutti diligentemente vergati da lui e detti inappuntabilmente con scrupoloso rispetto della esattezza "; e più avanti, considerando tutta l'attività del grande Pontefice, così mirabilmente presenta il settore dell'insegnamento: " La fermezza del pensiero, il nitore del magistero, la forza delle grandi decisioni passavano in Lui attraverso questo personale travaglio che trasformarono in purissimo sacrificio non pochi anni del suo pontificato ".

(25) V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbl. Eccl. Interno,* n. 5: La tesi della perfezione giuridica della Chiesa, premessa indispensabile per la trattazione del Diritto Pubblico Ecclesiastico Interno, in « Salesianum », XII (1950), pp. 13-17. V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbl. Eccl. Esterno,* n. 8: I rapporti dello Stato cristiano-cattolico con la Chiesa Cattolica sulla base della

vera Chiesa ricevette direttamente da Gesù Cristo il carattere e la struttura di una società esterna, giuridico-gerarchica, indipendente dallo Stato; ciò che nel suo complesso la rende l'« *altera societas perfecta* » nell'Economia del Nuovo Testamento.

Questa tesi della Chiesa « *altera societas perfecta* » nell'economia del Nuovo Testamento (da non confondersi con quella della Chiesa « *società perfetta* », in cui si prescinde dal Diritto Divino Positivo che contempla *due sole società perfette,* e nella quale perciò si rivendica sostanzialmente alla Chiesa Cattolica la natura di ordinamento giuridico originario) non è dimostrabile che con argomenti ricavabili dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione (26); quindi (prescindendo dalle auspicabili migliorie metodologiche) la sua presentazione può dirsi sostanzialmente definitiva.

Diciamo però subito che dai due concordati conclusi sotto Pio XII con la Spagna e con la Repubblica di Santo Domingo si può ricavare un valido argomento estrateologico per dimostrare almeno che la Chiesa Cattolica è *una società perfetta;* il che, come si è testè accennato, pur essendo ben diverso dal riconoscere nella Chiesa Cattolica l'« *altera societas perfecta* » dell'Economia del Nuovo Testamento (con le corrispondenti conseguenze giuridiche), costituisce però già una parziale difesa dei diritti della Chiesa *ad extra,* e comunque, è la sola ottenibile con gli Stati (non cattolici e cattolici) che non danno rilevanza ufficiale alla Rivelazione Cristiana.

La fondamentalità della tesi: " *Ecclesia, altera Societas Perfecta* " per tutto il *Ius Publ. Eccl. Internum* comunica la sua sostanziale consolidazione a questa giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad intra.* Tuttavia, le correnti del pensiero possono influire anche nell'atteggiamento dei fedeli per quanto riguarda la loro sottomissione alle autorità ecclesiastiche, per cui anche la « staticità » della giustificazione-difesa del " *quid Ecclesia possit ad intra* " non è assoluta.

Ma, come ci spiega la storia del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* sorto con una immanente tendenza alla fissazione dei princìpi dell'attività giuridica della Chiesa (in pacifica opposizione alla forzatamente minuziosa esegesi della *Schola Textus*) nel *Ius Publ. Eccl. Internum* vi è un altro settore di « dinamicità », costituito appunto dalla perfezione raggiungibile nel presentare la visione sistematica della struttura giuridica della Chiesa e della particolare fisionomia del suo potere di Società Perfetta Spirituale-Soprannaturale.

rivelazione, ecc., in « Salesianum », XVI (1954), pp. 255-256.

Esempio tipico di questa accettazione ufficiale della Rivelazione Cristiana per l'impostazione dei rapporti Stato-Chiesa, è offerto dall'art. 1 del Concordato Spagnuolo ove si dichiara: " *La Religión Católica, Apostólica, Romana sigue siendo la única de la Nación española y gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la* LEY DIVINA *y el Derecho Canónico* " (MERCATI, *Raccolta di Concordati,* vol. II, Pol. Vat., 1954, p. 272).

Sostanzialmente uguale riconoscimento si trova nel 1° art. del Concordato con la Rep. di Santo Domingo (MERCATI, *O. c.,* p. 296).

(26) V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbl. Eccl. Esterno,* in « Salesianum », XIV (1954), p. 251 ss. Lo conferma il fatto che questa tesi è ritenuta " *de fide catholica* " (v. SALAVERRI I., *De Ecclesia Christi,* in « *Sacrae Theologiae Summa* », vol. I, Matriti, 1955, n. 948, p. 830).

Troppo prezioso a questo riguardo il magistero di Pio XII per poter resistere alla tentazione di anticipare in nota la comunicazione del notevole arricchimento del *Ius Publ. Eccl. Internum,* ricavabile dalle stupende sintesi di Papa Pacelli riguardo al potere della Chiesa (27).

Passando ora alla parte più tipicamente dinamica di tutto il *Ius Publicum Ecclesiasticum,* cioè alla impostazione apologetica dei rapporti Stato-Chiesa, ci si consenta di precisare le tappe che, a nostro parere, devono essere superate dall'argomentazione giuspubblico-ecclesiastica per una valida giustificazione-difesa di queste *debitae habitudines Status ad Ecclesiam* (28).

Prima di tutto, convocando lo Stato-Persona o Stato-Apparato (comunque lo si voglia configurare) sull'irrecusabile terreno del Diritto Naturale (29), lo si deve richiamare al dovere di dare rilevanza alla manifestazione sociale-societaria dell'insopprimibile bisogno dell'Assoluto, che attraverso la vita di relazione, diventa l'istanza religiosa dello Stato-Comunità. Punto di partenza per questo ragionamento non può essere che il subordinante valore della persona umana (30), che tra le sue legittime estrinsecazioni « politiche », presenta anche quella religiosa, che però variando nella sua fenomenicità da Stato a Stato, determina (come è detto a continuazione) il diverso modo con cui deve attuarsi — in ogni singolo paese — la « religiosità » statale (31).

Superata questa prima tappa, associando ai princìpi del Diritto Naturale quelli sociologico-democratici (32), si deve dimostrare che lo Stato-Persona o Stato-Apparato, senza slittare nell'insostenibile atteggiamento dello « Stato Teologo », e quindi mantenendo tutti gli impegni dello « Stato di Diritto », può e deve dare rilevanza alla speciale religiosità dei cittadini, configurantesi nelle varie confessioni religiose, sottomettendo ognuna di esse (purchè non contradica alle norme della morale naturale) all'analisi spettroscopica del dato numerico — da relazionarsi però col contenuto « religioso » (33) — del rapporto con la

(27) Basta avere presenti le magistrali esposizioni fatte in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota: il 2 ott. 1945, trattando delle " *Differenze Essenziali tra l'Ordinamento Giudiziario Ecclesiastico e il Civile, considerate nella loro orgine e nella loro natura* " (*Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, Pol. Vat., vol. VII, pp. 203-210); il 6 ott. 1946, trattando delle medesime differenze, considerate nel loro oggetto (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, pp. 257-264); il 29 ott. 1947, considerando tali differenze nel loro fine (*Disc. e Rad.*, vol. IX, pp. 309-314).

(28) V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbl. Eccl. Esterno,* n. 4: L'itinerario che si deve percorrere nell'odierno Diritto Pubblico Ecclesiastico Esterno, in « Salesianum », XIV (1954), pp. 228-229.

(29) V. *Efficienza formativa del Diritto Pubblico Ecclesiastico,* n. 5: Rapporti del Diritto Pubblico Ecclesiastico col Diritto Naturale, in « Salesianum », X (1948), pp. 223-224.

(30) Naturalmente, non intendiamo posporre la forza cogente che deriva dall'ontologica dipendenza dello Stato da Dio che creò l'uomo « *animal politicum* », ma vogliamo solo segnalare l'opportunità di prendere come punto di partenza nell'argomentazione *l'indiscutibile* valore della personalità umana. V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbl. Eccl. Esterno,* n. 5, 1. Il fine dello Stato in base al Diritto Naturale, in « Salesianum », XVI (1954), pp. 229-230.

(31) V. *art. cit.*, p. 230.

(32) V. *Efficienza formativa del Dir. Pubbl. Eccl.*, in « Salesianum », X (1948), pp. 238-239.

(33) V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbl. Eccl. Esterno,* in « Salesianum », XVI (1954), p. 235, nota 43.

La necessità di mettere in relazione il dato numerico delle confessioni religiose col loro contenuto « religioso » (rispondente alla profonda e fondamentale istanza di ogni uomo di sapere come vivere la vita attuale — con tutte le sue difficoltà di ogni genere — secondo il volere

civiltà mondiale e nazionale e degli eventuali diritti avventizi storici (34), onde ricavare quell'« *unicuique suum* » che, pur attenendosi alla più rigida laicità, non si può fare a meno di riconoscere alle singole confessioni religiose che si trovano nel territorio nazionale, anche se non si giunge alla valutazione « giuridico-ufficiale » dell'essenziale effetto di certezza teologica che la religione rivelata deve produrre nei suoi adepti.

La giustificazione di questa valutazione « giuridico-ufficiale » (non implicante quindi in nessun modo l'atteggiamento dello « Stato Teologo » e perciò, in certo senso, « laica ») della certezza che il popolo cattolico ha della propria religione (35), costituisce la terza tappa da raggiungere prima di stabilire la linea di sutura con la consueta trattazione giuspubblico-ecclesiastica dei rapporti Chiesa-Stato Cattolico, fondata sulla comune accettazione della Rivelazione Cristiana, con cui si rientra nella parte prevalentemente « statica » del *Ius Publ. Eccl. Externum.*

Non bisognerebbe avere mai letto il fondamentalissimo messaggio natalizio del 1942 (36) per non attendere anche in questo settore « dinamico » del *Ius Publ. Eccl. Externum,* un preziosissimo aggiornamento del magistero di Pio XII.

4. - La Legge Naturale nelle prospettive di Pio XII

Quasi ponte di passaggio tra le premesse delineate e la ricerca che ci proponiamo di fare nella miniera del magistero di Pio XII, collochiamo a questo punto una domanda pur sapendo in antecedenza di non poterle dare una risposta esauriente. Osiamo cioè chiederci se per la parte dell'insegnamento del grande pontefice che interessa il nostro scopo, sia riscontrabile un'idea dominante che dia unità al tutto, e alla quale perciò faccia d'uopo rifarci per un risultato meno imperfetto della nostra indagine. Diciamo dunque che a nostro umile parere una risposta, almeno parziale, è riscontrabile nella prima Enciclica di Papa Pacelli.

Nel corrispondente documento dei suoi quattro immediati predecessori, in una forma quasi di prammatica, troviamo una diagnosi dei principali errori e

di Dio) può essere paragonata all'analogo dovere di mettere in relazione il dato numerico dei voti dei cittadini da cui dipendono certe decisioni " *dans le domaine national et constitutionnel, économique et social, culturel et moral* " con " *les principes de la vie sociale fermement posés et soutenus par l'Eglise* ", relazione mirabilmente illustrata da Pio XII nel discorso tenuto il 6 aprile 1951 ai Congressisti del Movimento Universale per una confederazione mondiale. La mancanza di questa relazione (che nel caso analizzato dal Pontefice dev'essere fatta prossimamente anche con " *l'ensemble des relations naturelles* " e con " *l'ordre normal et organique qui régit les rapports particuliers des hommes et des divers peuples* " [nel verbo di Pio XII sono sempre abbinate Legge Naturale e Rivelazione!]), cioè l'abitudine di prescindere dal valore intrinseco delle varie questioni per affidarne la risoluzione unicamente al dato numerico, obbliga Pio XII a dichiarare amaramente che: " *Partout, actuellement, la vie des nations est désagrégée par le culte aveugle de la valeur numérique* " (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 34).

(34) « Salesianum », XVI (1954), pp. 236-237.

(35) Ivi, pp. 237-246.

(36) Di questo messaggio, S. E. il Card. Siri, nella già citata commemorazione dell'8 marzo 1959, disse che costituisce " il punto di riferimento per quanti in materia sociale vogliano ragionare esattamente e vogliano evitare il pericolo di essere dannosi ai propri simili ".

degli altri mali dell'epoca, ai quali viene opposto dal novello pontefice il salutare insegnamento della Chiesa (37).

Nella sua prima enciclica *Ad Summi Pontificatus,* Pio XII dopo aver dichiarato espressamente di non escludere di venire a suo tempo a " una presa di posizione dottrinale completa contro gli errori dei tempi presenti " (38), lasciando intuire — pensiamo — con quel « completa » l'apporto della verità cristiana, di cui è custode il Vicario di Cristo, si limita per intanto " ad alcune fondamentali osservazioni " (39). Ora, la prima di esse riguarda " la radice profonda ed ultima dei mali " dell'epoca, vale a dire: " la negazione e il rifiuto di una norma di moralità *universale* sia della vita individuale sia della vita

(37) Nella Enc. *Inscrutabili,* del 21 aprile 1878, Leone XIII, dopo aver delineato i mali dell'epoca, dichiara senz'altro che " *horum autem malorum causam in eo praecipue sitam esse Nobis persuasum est, quod despecta ac reiecta sit sancta illa et augustissima Ecclesiae auctoritas, quae Dei nomine humano generi praeest et legitimae cuiusque auctoritatis vindex est et praesidium* " (*Leonis XIII P. M. Acta,* vol. I, p. 45).

S. Pio X nell'Enc. *E supremi,* del 4 ott. 1903, manifesta il proposito di affrontare i mali del suo tempo con l' " *instaurare omnia in Christo* ": " *In gerendo pontificatu hoc unum declaramus propositum esse Nobis instaurare omnia in Christo, ut videlicet sit omnia et in omnibus Christus* " (*Pii PP. X Acta,* vol. I, p. 3); " *ex quo consequitur ut idem omnino sit instaurare omnia in Christo atque homines ad Dei obtemperationem reducere* " (*ib,.* p. 7).

Benedetto XV nell'Enc. *Ad beatissimi Apostolorum Principis,* del 1° nov. 1914, dopo aver esplicitato 4 disordini che scorgeva nella società, " fattori della lotta, che mette così gravemente a soqquadro il mondo ", esorta a " diligentemente adoperarsi a tôrre di medio tali disordini, richiamando in vigore i principi del Cristianesimo, se si ha veramente intenzione di sedare ogni conflitto e di mettere in assetto la società " (*AAS.,* VI, 1914, pp. 587-588).

Pio XI nell'Enc. *Ubi arcano Dei,* del 23 dic. 1922, dopo di aver denunciato i mali della società, scorti nel momento in cui venne elevato alla dignità di Vicario di Cristo (*AAS.,* XV, 1923, pp. 7-11), e ricercatene le cause (pp. 11-14), ne propone i rimedi: " Prima di ogni altra cosa, infatti, occorre ed urge pacificare gli animi. Una pace ci bisogna che non sia soltanto nell'esteriorità di cortesie reciproche, ma scenda nei cuori (...) Ma tale non è se non la pace di Cristo; *et pax Christi exsultet in cordibus vestris...* " (pp. 14-15). " Procurando la restaurazione del regno di Cristo, faremo il lavoro più necessario insieme e più efficace per una stabile pacificazione " (p. 20). Mettendo quindi in relazione il proprio programma con quello dei suoi due immediati predecessori, Pio XI così si esprime: " Pio X, proponendosi di *instaurare omnia in Christo,* quasi per un divino istinto preparava la prima e più necessaria base a quella « opera di pacificazione », che doveva essere il programma e l'occupazione di Benedetto XV. E questi due programmi dei Nostri antecessori Noi congiungiamo in uno solo: la restaurazione del regno di Cristo per la pacificazione in Cristo: *pax Christi in regno Christi* " (ivi).

Prima di sintetizzare questo programma, Papa Ratti non dubita di dichiarare che " non vi è istituto umano che possa dare alle nazioni il codice internazionale, rispondente alle condizioni moderne " (p. 19), facendo seguire questa dichiarazione da un'esplicita attribuzione alla Chiesa Cattolica del mandato e della efficienza pacificatrice per tutto il mondo: " Ma v'è un istituto divino, atto a custodire la santità del diritto delle genti, un istituto che appartiene a tutte le nazioni, che a tutte è superiore, e di più dotato di massima autorità, e venerando per pienezza di magistero, la Chiesa di Cristo: la quale apparisce adatta a tanto officio, sia per mandato divino, sia per la sua medesima natura e costituzione " (ivi).

S. S. Giovanni XXIII ha espresso lapidariamente il programma del suo pontificato con tre parole, incluse con felice innovazione nella consueta formula introduttoria delle Encicliche papali: " *Ad Venerabiles Fratres* [.....] DE VERITATE, UNITATE ET PACE CARITATIS AFFLATU PROVEHENDIS " (*AAS.,* LI, 1959, p. 497).

Anche la presentazione di questo documento nell'Allocuzione rivolta nella basilica di S. Pietro al Sacro Collegio, all'Episcopato e ai fedeli di Roma e del mondo, dopo i Vespri del 28 giugno 1959, venne fatta dal Santo Padre con le tre parole che esprimono il contenuto della sua prima Enciclica: " Leggetela: *Veritas, Unitas et Pax* " (« L'Osservatore Romano », 30 giugno 1959, p. 1).

(38) Enc. *Summi Pontificatus,* 20 ott. 1939, versione italiana: *AAS.,* XXXI (1939), p. 460; *Disc. e Rad.,* vol. III, p. 443.

(39) Ivi, *AAS.,* p. 460; *Disc. Rad.,* p. 443.

sociale e delle relazioni internazionali; il misconoscimento cioè, così diffuso ai nostri tempi, e l'oblio della stessa *legge naturale,* la quale trova il suo fondamento in Dio, creatore onnipotente e padre di tutti, supremo ed assoluto legislatore, onnisciente e giusto vindice delle azioni umane " (40).

Nella diagnosi dei mali del tempo Pio XII non può prescindere dalla realtà storica, nè soprattutto non parlare come Vicario di Cristo. Non sorprende quindi il sentirlo a continuazione denunziare che " la negazione della base fondamentale della moralità (ha avuto) in Europa la sua originaria radice nel distacco da quella dottrina di Cristo, di cui la Cattedra di Pietro è depositaria e maestra " (41), e più innanzi rimproverare " la dimenticanza di quella legge di umana solidarietà e carità, che viene imposta sia dalla comunanza di origine e dalla eguaglianza della natura razionale in tutti gli uomini, a qualsiasi popolo appartengano (=Etica Naturale), sia dal sacrificio di redenzione offerto da Gesù Cristo sull'ara della croce al Padre suo celeste in favore dell'umanità peccatrice " (42) (=Etica Naturale-Cristiana).

Tuttavia, sia perchè le preoccupazioni paterne del Papa sono rivolte a richiamare non solo i cristiani ma tutti gli uomini a una norma etico-giuridica irrecusabile, sia perchè (come è bellamente esposto nel passo testè citato) le norme etico-cristiane non possono essere anzitutto umane, ecco Pio XII segnalare come rimedio dei disordini deprecati, la " norma di moralità universale " contenuta nella *Legge Naturale* (vale a dire, tanto i precetti dell'Etica, quanto i princìpi del Diritto Naturale).

Pietra fondamentale quindi della ricostruzione morale: l'irrecusabile norma connaturata nella specie umana, la Legge Naturale; ma, ovviamente, la Legge Naturale che fa capo a Dio. Escludendo Dio, non ci può essere intesa. Ad evitare quindi ogni equivoco circa il significato genuino dell'espressione « Legge Naturale », Pio XII prosegue: " la quale trova il suo fondamento in Dio ", ecc. (43).

In questa stessa enciclica il richiamo della dipendenza della Legge Naturale da Dio è reiterato più innanzi, ove Pio XII denunzia: " l'errore contenuto in quelle concezioni, le quali non dubitano di sciogliere l'autorità civile da qualsiasi dipendenza dall'Ente supremo, causa prima e signore assoluto sia dell'uomo che della società, e da ogni legame di legge trascendente, che da Dio deriva come da fonte primaria, e le concedono una facoltà illimitata di azione, abbandonata all'onda mutevole dell'arbitrio o ai soli dettami di esigenze storiche contingenti e di interessi relativi " (44).

Che poi il pensiero di Pio XII in questa sua prima enciclica sia rivolto oltrechè all'Etica, anche al Diritto Naturale, se ne ha chiaro indizio nel periodo

(40) Ivi, *AAS.*, p. 460; *Disc. e Rad.*, p. 443.
(41) Ivi, *AAS.*, p. 461; *Disc. e Rad.*, p. 443.
(42) Ivi, *AAS.*, p. 462; *Disc. e Rad.*, p. 445.
(43) Una esplicita presa di posizione contro il falso Diritto Naturale da parte di Pio XII la troviamo nel discorso del 13 ottobre 1955, tenuto al « Centro Italiano di studi per la Ricostruzione Internazionale »: " Perciò è stata sempre costante sollecitudine della Chiesa il risvegliare, mantener desta, rendere efficace la cognizione e la coscienza del diritto naturale; non di un falso e vago, ma di un chiaro e ben determinato diritto di natura, quale qui abbiamo cercato di descrivere " (*Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 315).
(44) *AAS.*, XXXI (1939), p. 466; *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 450.

che segue a breve distanza: "dove è negata la dipendenza del diritto umano dal diritto divino, dove non si fa appello che ad una malsicura idea di autorità meramente terrena [...] lo stesso diritto umano perde giustamente nelle sue applicazioni più gravose la forza morale" (45). La preoccupazione del Pontefice di richiamare all'osservanza del Diritto Naturale è non solo evidente ma esplicita ove, dopo aver fatto notare che "la concezione, che assegna allo Stato un'autorità illimitata [...] arreca altresì nocumento alle relazioni tra i popoli, perchè rompe l'unità della società sopranazionale, toglie fondamento e valore al diritto delle genti, apre la via alla violazione dei diritti altrui" (46), proclama espressamente che "all'esistenza dei contatti armonici e duraturi e di relazioni fruttuose è indispensabile che i popoli riconoscano e osservino quei princìpi di diritto naturale internazionale, che regolano il loro normale svolgimento e funzionamento" (47).

Riassumendo quindi il suo pensiero, Pio XII sentenzia che "il nuovo ordine del mondo, della vita nazionale ed internazionale, una volta cessate le amarezze e le crudeli lotte presenti, non dovrà più riposare sulla infida sabbia di norme mutabili ed effimere, lasciate all'arbitrio dell'egoismo collettivo ed individuale. Esse devono piuttosto appoggiarsi sull'inconcusso fondamento, sulla roccia incrollabile del diritto naturale e della divina rivelazione" (48).

La fondamentalità del Diritto Naturale per il *Ius Publicum Ecclesiasticum* (49) ci spinge a soffermarci un tantino per constatare come anche in altri scritti e discorsi Pio XII sia costante nel fare appello all'osservanza del Diritto Naturale per la restaurazione dell'ordine in tutti i settori della vita pubblica.

Già nel primo discorso natalizio tenuto al Sacro Collegio e ai prelati della Curia Romana, il 24 dic. 1939, Pio XII deplora che con lo scatenarsi della guerra si sia dovuto "purtroppo assistere a una serie di atti inconciliabili sia colle prescrizioni del diritto internazionale positivo, sia coi princìpi del diritto naturale e cogli stessi più elementari sentimenti di umanità" (50).

Nel radiomessaggio della Pentecoste del 1941, Pio XII non si contenta di fare appello all'osservanza del Diritto Naturale, ma ritiene doveroso e oppor-

(45) Ivi, *AAS.*, p. 466; *Disc. e Rad.*, p. 450.

(46) Ivi, *AAS.*, pp. 469-470; *Disc. e Rad.*, pp. 454-455.

(47) Ivi, *AAS.*, p. 470; *Disc. e Rad.*, p. 455. A continuazione Pio XII afferma che "staccare il diritto delle genti dall'ancora del diritto divino, per fondarlo sulla volontà autonoma degli Stati, è un detronizzare quello stesso diritto e togliergli i titoli più nobili e più validi, abbandonandolo alla infausta dinamica dell'interesse privato e dell'egoismo collettivo, tatto intento a far valere i propri diritti e a disconoscere quelli degli altri" (*AAS.*, p. 470; *Disc. e Rad.*, p. 456).

(48) Ivi, *AAS.*, p. 472; *Disc. e Rad.*, p. 457. La fondamentalità della Legge Naturale e della Rivelazione era già stata presentata prima, implicitamente, ove il Papa dichiara che "affievolitasi la fede in Dio e in Gesù Cristo, ed oscuratasi negli animi la luce dei princìpi morali, venne scalzato l'unico e insostituibile fondamento di quella stabilità e tranquillità, di quell'ordine interno ed esterno, privato e pubblico, che solo può generare e salvaguardare la prosperità degli Stati" (Ivi, *AAS.*, p. 462; *Disc.* e *Rad.*, p. 445).

(49) Come abbiamo già osservato in altra circostanza (v. « Salesianum », X, 1948, p. 223), è significativo il titolo apposto dal Card. Cavagnis a una sua pubblicazione: *Nozioni di Diritto Pubblico Naturale ed Ecclesiastico*, dando così l'esempio nell'osservare la raccomandazione fatta ai giuspubblicisti ecclesiastici "*ut cum principiis iuris naturalis dogmaticas revelatas veritates conferant et ex iisdem quantum fieri potest, illustrent*" (*Instit. Iuris Publici Ecclesiastici*, ed. IV, Romae, 1906, n. 31, p. 16).

(50) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 438.

tuno riaffermare esplicitamente essere " inoppugnabile competenza della Chiesa ", " il giudicare se le basi di un dato ordinamento sociale siano in accordo con l'ordine immutabile, che Dio Creatore e Rendentore ha manifestato per mezzo del diritto naturale e della rivelazione: doppia manifestazione, alla quale si richiama Leone XIII nella sua Enciclica (*Rerum novarum*) ". " E con ragione — prosegue Pio XII — perchè i dettami del diritto naturale e le verità della rivelazione promanano per diversa via, come due rivi d'acque non contrarie, ma concordi, dalla medesima fonte divina " (51).

Nel radiomessaggio natalizio di quello stesso anno, il richiamo alla Legge Naturale (e per essa, al Diritto Naturale) diventa una entusiastica esaltazione: " Tale nuovo ordinamento, che tutti i popoli anelano di vedere attuato, dopo le prove e le rovine di questa guerra, ha da essere innalzato sulla rupe incrollabile e immutabile della legge morale, manifestata dal Creatore stesso per mezzo dell'ordine naturale e da Lui scolpita nei cuori degli uomini con caratteri incancellabili; legge morale, la cui osservanza deve venir inculcata e promossa dall'opinione pubblica di tutte le Nazioni e di tutti gli Stati con tale unanimità di voce e di forza, che nessuno possa osare di porla in dubbio o attenuarne il vincolo obbligante.

" Quale faro splendente, essa deve coi raggi dei suoi princìpi dirigere il corso dell'operosità degli uomini e degli Stati " (52).

Passando quindi a formulare i cinque " presupposti essenziali di un ordine internazionale che assicuri a tutti i popoli una pace giusta e duratura ", nel primo è ricordata la neutralità che alle piccole nazioni " spetta secondo il *gius* naturale e delle genti " (53).

Non finiremmo più se dovessimo riportare tutti i passi in cui Pio XII si appella alla imprescindibilità del Diritto Naturale per l'ordine interno degli Stati e per l'ordine internazionale (54). Ci limiteremo quindi a richiamarne uno solo che riteniamo tra i più significativi.

Nel già ricordato discorso del 13 ottobre 1955 al « Centro Italiano di studi per la Riconciliazione Internazionale », Pio XII fissa come " primo postulato

(51) *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 109.

(52) *Disc. e Rad.*, vol. III, pp. 326-327.

(53) Ivi, p. 327.

(54) Ricorderemo solo dei Radiomessaggi Natalizi, quello del 1940, in cui tra i presupposti indispensabili per il « nuovo ordine », auspicato da tutti, Pio XII segnala: " la vittoria sul funesto principio che l'utilità è la base e la regola del diritto, che la forza crea il diritto ", ove, sebbene non sia nominato esplicitamente, è chiaro l'appello al Diritto Naturale (*Disc. e Rad.*, vol. II, p. 350); quello del 1954, in cui dopo aver constatato che una delle due parti dell'umanità " si sforza ancora in larga misura, consapevolmente o no, di preservare il diritto naturale ", mentre " il sistema in vigore nell'altra (v. infra, nota 58) si è completamente distaccato da questa base ", Pio XII prende posizione contro " un soprannaturalismo unilaterale " che pretende sottrarsi all'ordine della natura " col motivo che viviamo nell'ordine della redenzione " (*Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 342); quello del 1955, nel quale l'esposizione di ciò che è " Cristo nella vita storica e sociale della umanità ", s'inizia con il richiamo ai " princìpi della vera natura umana, fondamento della sicurezza dell'uomo ", invitando " le menti a conservare e risvegliare i princìpi della vera natura umana voluta da Dio ". " Vi è, cioè — non si stanca di ribadire Pio XII — un ordine naturale, anche se le sue forme mutano con gli sviluppi storici e sociali; ma le linee essenziali furono e sono tuttora le medesime " (*Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 437).

Anche nell'angoscioso messaggio del 10 novembre 1956, l'invocazione di Dio è fatta seguire dall'appello al diritto fondato sulla volontà del Crea-

di ogni azione pacificatrice", il "riconoscere l'esistenza di una legge di natura, comune a tutti gli uomini, dalla quale promanano le norme dell'essere, dell'operare, del dovere" (55). E di rincalzo, aggiunge: "La legge naturale è la salda base comune di ogni diritto e dovere, il linguaggio universale necessario ad ogni intesa; è quel supremo tribunale di appello che l'umanità ha sempre desiderato affine di porre termine ai recenti contrasti" (56).

E quasi non bastassero queste dichiarazioni, si appella alla testimonianza della storia: "Lo studio della storia e dello sviluppo del diritto fin dai tempi remoti insegna che, da un lato, una trasformazione delle condizioni economiche e sociali (talora anche politiche) richiede anche nuove forme dei postulati del diritto naturale, ai quali i sistemi finora dominanti più non aderiscono; dall'altro però, che in questi mutamenti le esigenze fondamentali della natura sempre ritornano e si trasmettono con maggiore o minore urgenza dall'una all'altra generazione" (57).

Non possiamo poi non rievocare l'asserzione di Pio XII di respingere il Comunismo anche perchè contrario al Diritto Naturale (58), e la corrispondente, esplicita dichiarazione che la dottrina sociale della Chiesa si fonda sul Diritto Naturale (59). Anzi, Pio XII aggiunge che è proprio in forza della concezione cristiana del mondo che viene posto tale fondamento alla dottrina sociale della Chiesa (60).

Chiudendo questo sommario richiamo dell'insegnamento di Pio XII circa l'insostituibilità del Diritto Naturale nella vita pubblica (e quindi anche nei rapporti Stato-Chiesa), ci si consenta di ritornare come a proposizione riassuntiva e chiarificatrice (nonchè per farne applicazione allo stesso insegnamento analizzato), alla battuta del discorso del 13 ottobre 1955: "È stata sempre costante sollecitudine della Chiesa il risvegliare, mantener desta, rendere efficace la cognizione e la coscienza del diritto naturale; non di un falso e vago, ma di un chiaro e ben determinato diritto di natura" (61).

Snatureremmo però il pensiero di Pio XII se giunti a questo punto non sottolineassimo nel suo insegnamento circa il Diritto Naturale, quanto peraltro abbiamo già potuto constatare in alcuni dei passi riportati; vogliamo dire: la necessità di integrare il Diritto Naturale con la realtà cristiana. Prescindendo da altri richiami (62), non possiamo omettere che è appunto nel discorso del 13 ottobre 1955, in cui il collegamento del Diritto Naturale con l'apporto cri-

tore: "Dio! Dio! Dio! — Risuoni questo ineffabile nome, fonte di ogni diritto, giustizia e libertà, nei parlamenti e nelle piazze, nelle case e nelle officine, sulle labbra degli intellettuali e dei lavoratori, sulla stampa e alla radio" (*Disc. e Rad.*, vol. XVIII, p. 657).

(55) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 312.

(56) Ivi.

(57) Ivi, p. 313.

(58) Radiomessaggio Natalizio del 1955 (*Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 441).

(59) Discorso del 25 sett. 1949 ai partecipanti a un Congresso Intern. di Studi Umanistici (*Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 218).

(60) Ivi.

(61) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 315.

(62) L'abbinamento della Legge Naturale e della Rivelazione ritorna sovente nei discorsi di Pio XII.

Così, per es., nell'Allocuzione al Sacro Collegio il 24 dic. 1942, Pio XII dichiara che "una sana concezione della società umana può solo appog-

stiano è fatto seguire da una più diffusa illustrazione del " duplice Messaggio di Cristo: il Messaggio della parola e della dottrina, e il Messaggio del fatto e della vita " (63).

Crediamo anzi di dover inserire a questo punto quali solenni affermazioni della doverosa presenza della realtà cristiano-cattolica nella vita pubblica, non ordinabile solo in base al Diritto Naturale e al Diritto Positivo, alcune vibrate proteste di Pio XII contro certi cattolici che mentre invitano a ritornare al puro « spirituale », confinerebbero la Chiesa nel campo strettamente dogmatico-sacramentale, ovvero nel miraggio di una conciliazione da ottenersi ad ogni

giarsi sul fondamento incrollabile delle norme eterne, scritte nella natura dell'uomo, compiute e perfezionate dal lume della rivelazione, portata da Cristo " (*Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 320).

Nel Radiomessaggio Natalizio di quello stesso anno, è detto che " la ragione, illuminata dalla fede (.....) sa (.....) che tutta l'attività dello Stato, politica ed economica, serve per l'attuazione duratura del bene comune " (Ivi, p. 334). Più avanti si parla della " improrogabile necessità di un ritorno ad una concezione spirituale ed etica, seria e profonda, riscaldata dal calore di vera umanità e illuminata dallo splendore della fede cristiana, la quale fa mirare nell'ordinamento giuridico una rifrazione esterna dell'ordine sociale, voluto da Dio " (Ivi, p. 334).

Nel Radiomessaggio Natalizio del 1944, Pio XII parla di " quell'ordine assoluto (che) alla luce della sana ragione, e segnatamente della fede cristiana, non può avere altra ragione che in un Dio personale, nostro Creatore " (*Disc. e Rad.*, vol. VI, p. 241). Più innanzi, Pio XII proclama che " questa maestà del diritto positivo umano allora soltanto è inappellabile, se si conforma — o almeno non si oppone — all'ordine assoluto, stabilito dal Creatore e messo in nuova luce dalla rivelazione del Vangelo " (Ivi, p. 243).

Nella lettera del 10 luglio 1946 inviata al Presidente della XXXIII Settimana Sociale di Francia, è detto che " *les grands principes de liberté, d'égalité et de fraternité* (...) *doivent être entendus* (...) *comme les entendent le droit naturel, la loi évangélique et la tradition chrétienne, qui en sont à la fois — et eux seuls — les inspirateurs et interprètes authentiques* " (*AAS.*, XXXVIII, 1946, pp. 316-317; *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 456).

Nel discorso inaugurale del nuovo anno giudiziario della Sacra Rota, il 13 nov. 1949, Pio XII fa notare che " sottratta (...) al diritto la sua base costituita dalla legge divina naturale e positiva, e per ciò stesso immutabile, altro non resta che fondarlo sulla legge dello Stato come sua norma suprema, ed ecco posto il principio dello Stato assoluto " (*Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 269).

Nello stesso discorso è detto che " anche la più profonda o più sottile scienza del diritto non potrebbe additare altro criterio per distinguere le leggi ingiuste dalle giuste, il semplice diritto legale dal diritto vero, che quello percepibile già col solo lume della ragione della natura delle cose e dell'uomo stesso, quello della legge scritta dal Creatore nel cuore dell'uomo (cfr. *Rom.*, 2, 14-15) ed espressamente confermata dalla rivelazione " (Ivi, pp. 272-273).

Nel Radiomessaggio Natalizio del 1956, Pio XII, prospettata la " contraddizione che grava sulla umanità di oggi " (*Disc. e Rad.*, vol. XVIII, pp. 723-724), vede che " i cristiani sono convinti di poterla vincere, rimanendo saldi sul terreno della natura e della fede " (Ivi, p. 724).

Anche nell'ultimo discorso pronunciato da Pio XII il 5 ott. 1958 ai partecipanti al V° Congresso Intern. del Notariato Latino, c'è il richiamo abbinato — sia pure solo implicito — al Diritto Naturale e al Vangelo: " (*Les techniques modernes*) *ne remplaceront jamais la science veritable du droit et la conscience professionnelle attentive à faire triompher dans les relations juridiques des particuliers la préoccupation du bien commun au delà des normes contractuelles, qui restent le moyen destiné à faciliter l'obtention d'une fin plus haute. Cette attitude même ne pourra se maintenir avec constance que si elle s'appuie sur l'amour sincère d'autrui dont l'Évangile renferme la doctrine et l'exemple vivant* " (« L'Osservatore Romano », 16 ott. 1958, p. 1).

Un riflesso, o piuttosto un'applicazione, del rapporto tra la Legge Naturale e la Rivelazione si effettua in quello che intercorre tra la ragione e il magistero ecclesiastico. Chiudiamo perciò i richiami fatti con questa mirabile battuta del discorso tenuto da Pio XII il 25 aprile 1946, a un gruppo di professori e studenti universitari di Francia: " *Entre elle* (la Chiesa) *et la raison, il y a un pacte de mutuelle collaboration. La raison donnée par Dieu à l'homme est capable de découvertes merveilleuses mais, dans la pénombre, elle n'avancerait qu'en tremblant. L'Eglise, elle, n'a pas peur de rencontrer l'abîme; certaine que toute lumière vient de Dieu, par les sens et par la raison aussi bien que par la révélation, elle ne craint point les interférences* " (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, pagine 66-67).

(63) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 315 ss.

costo, osano chiedere che nella vita politica si prescinda dall'intolleranza *dottrinale* cattolica.

Di fronte ai primi, Pio XII prende posizione nel discorso del 12 settembre 1947, rivolto alle congressiste della « Unione Internazionale delle Leghe Femminili Cattoliche ». Dopo aver denunziato il risultato a cui vorrebbero portare la Chiesa cotesti appellanti al puro « spirituale », esclama: " *Comme si le dogme n'avait rien à voir dans tous les champs de la vie humaine, comme si les richesses surnaturelles devaient s'abstenir de maintenir et tonifier la vie des individus et, par conséquence logique, d'harmoniser la vie publique avec la loi de Dieu, de l'imprégner de l'esprit du Christ! Pareille vivisection est tout simplement antichatolique* " (64).

Altra presa di posizione la si trova nel discorso del 14 ottobre 1951 ai partecipanti al primo Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici: " *Nécessairement et continuellement* — dichiara Pio XII —, *la vie humaine, privée et sociale, se trouve en contact avec la loi et l'esprit du Christ; il en résulte, par la force des choses, une compénétration réciproque de l'apostolat religieux et de l'action politique* " (65).

Di fronte ai secondi, i diritti della verità rivelata sono difesi in un modo non meno deciso, proprio nell'ultimo radio-messaggio natalizio: " L'azione cristiana non può, neppure oggi, rinunziare al proprio titolo e carattere, solo perchè qualcuno vede nell'odierno consorzio umano una società cosidetta pluralistica, scissa da opposte mentalità, irremovibile nelle rispettive posizioni ed insofferente di ogni collaborazione che non si svolga sul piano semplicemente « umano ». Se questo « umano » significa, come sembra, agnosticismo circa la religione e i veri valori della vita, ogni invito alla collaborazione equivarrebbe ad una richiesta di abdicazione, cui il cristiano non può consentire. Del resto, donde attingerebbe questo « umano » la forza di obbligare, di fondare la libertà di coscienza per tutti, se non nel vigore dell'armonia divina? " (66).

Mettendo termine a questa segnalazione del sistematico, instancabile richiamo di Pio XII alla Legge Naturale (e specialmente, per quello che ci interessa, al Diritto Naturale), in cui ci siamo attardati un tantino — lo ripetiamo —, data la primaria importanza del Diritto Naturale nella giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa, specialmente *ad extra,* eccoci finalmente alla diretta utilizzazione del contributo apologetico ricavabile dalla parola e dalle attuazioni concordatarie di Pio XII.

5. - Importanza del riconoscimento concordatario del carattere di società perfetta alla Chiesa Cattolica, ottenuto sotto Pio XII

Secondo l'ordine della trattazione del *Ius Pubblicum Ecclesiasticum,* richiamato nel n. 3, ci troviamo di fronte al già preannunciato apporto, veramente eccezionale, che si può far derivare dal riconoscimento che lo Stato Spa-

(64) *Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 230.
(65) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 300.
(66) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, pp. 682-683.

gnuolo e lo Stato Dominicano fanno alla Chiesa Cattolica del carattere di società perfetta nei rispettivi concordati, stipulati sotto Pio XII (67).

Per prospettare la portata di questo riconoscimento e la sua utilizzazione da parte del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* rifacendoci al breve cenno sulle origini storiche di questa scienza fatto nel n. 1 di questo articolo, ci permettiamo ricordare che nella qualifica di « *Società Perfetta* » rivendicata alla Chiesa Cattolica nel *Ius Publicum Ecclesiasticum* è immanente il risultato della commisurazione della Chiesa Cattolica, nella sua entità giuridica, con lo Stato; vale a dire: difendendo questo carattere della vera chiesa visibile, si contesta la teoria delle *ecclesiae-collegia* di Pufendorf e seguaci (68).

Perciò nel n. 3, presentando l'*ordo dicendorum* della trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* abbiamo sostenuto — e qui ribadiamo — che la tesi tradizionale del *Ius Publicum Ecclesiasticum:* "*Ecclesia est societas perfecta*" (siccome, in realtà, suona: "*Ecclesia est* ALTERA *Societas perfecta, seu praeter Statum, in oeconomia Novi Testamenti*") non può essere condotta — fondamentalmente — se non con argomenti ricavati dalla S. Scrittura e dalla Tradizione (69), appunto perchè si vuol dimostrare che Gesù Cristo nè volle la religione aggiogata allo Stato, nè volle trasformare prodigiosamente tutti gli Stati in un'unica Società Teocratica, ma fondò un'altra — la seconda — società perfetta: la Chiesa.

(67) Conc. Spagn. art. II, 1 (MERCATI, *o. c.*, p. 272); Conc. con la Rep. Dom. art. III, 1 (MERCATI, *o. c.*, p. 296).

(68) V. sopra, nota 10.

(69) V. sopra, nota 26. Diciamo: « fondamentalmente », perchè non c'è motivo di escludere la « conferma » ricavabile dai Santi Padri, nonchè dagli stessi Imperatori cristiani e (come auspicavamo in « Salesianum », VII, 1945. p. 68-69) anche dai grandi giuristi recenti e odierni, purchè rifacentisi alla rivelazione cristiana, e quindi aventi il proposito di discorrere della Chiesa Cattolica come "*altera societas perfecta*". Riteniamo invece di escludere da questa tesi gli argomenti positivistici (come invece fanno alcuni giuspubblicisti ecclesiastici), giacchè siffatti argomenti non possono approdare che alla Chiesa, considerata semplicemente « società perfetta » ma non con la dignità subordinante assegnatale da G. Cristo nell'economia del Nuovo Testamento, e quindi, con conseguenze giuridiche più circoscritte (come si vedrà trattando dell'apporto del riconoscimento del carattere di società perfetta fatto alla Chiesa Cattolica nel concordato spagnuolo e in quello con la Rep. Dominicana).

Del resto, che il carattere di società perfetta della Chiesa come se ne parla negli ambienti ecclesiastici) dipenda dalla sua divina fondazione, lo troviamo proclamato a più riprese dallo stesso Pio XII. Nel discorso inaugurale del nuovo anno giudiziario della Sacra Rota, il 6 ott. 1944, Pio XII esce in questa dichiarazione: " La Chiesa cattolica, come abbiamo già detto, è una società perfetta, la quale ha per fondamento la verità della fede infallibile rivelata da Dio " (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 261).

Nel discorso pronunciato per la medesima circostanza, il 2 Ott. 1944, aveva detto: " Fra Chiesa e Stato, come rilevammo nella menzionata Enciclica sul Corpo mistico di Cristo, sebbene ambedue siano nel pieno significato della parola società perfette, vi è tuttavia una profonda differenza. La Chiesa ha un proprio particolare carattere di origine e di impronta divina " (*Disc e Rad.*, vol. VI, p. 165).

Nell'Enc. *Mystici Corporis Christi,* il 29 giugno 1943, Pio XII aveva accennato alle " ragioni giuridiche sulle quali anche la Chiesa è fondata e costruita " aventi " origine dalla costituzione divina datale da Cristo " (*AAS.*, XXXV, 1943, p. 223; *Disc. e Rad.*, vol. V, p. 297), e a coloro che pretendono opporre alla Chiesa « giuridica » quella ideale « alimentata e formata di carità », aveva ricordato di non por mente " che il divin Redentore volle che il ceto di uomini da Lui fondato fosse anche una società perfetta nel suo genere e fornita di tutti gli elementi giuridici e sociali, per perpetuare in terra l'opera salutare della Redenzione " (*AAS.*, p. 242; *Disc. e Rad.*, p. 298).

Anche nel discorso alla Sacra Rota del 13 nov. 1949 si accenna al fondamento divino dell'organizzazione giuridica della Chiesa (v. *Disc. e Rad.* vol. XI, p. 273).

Qui aggiungiamo, o meglio rievochiamo (70), che i primi giuspublicisti ecclesiastici non si servirono subito della espressione « Società Perfetta », ma ricorsero a termini che nel contesto (71) suonavano equivalenti; vale a dire: prendendo posizione di fronte allo Stato e chiamandolo *regnum, imperium, respublica,* ecc., asserirono che l'unica vera chiesa, visibile, — la Cattolica — per volontà del Divino Fondatore, era anch'essa *regnum, imperium, respublica* (72).

(70) V. *La tesi fondamentale del Ius Publicum Ecclesiasticum,* in « Salesianum », VIII (1946), p. 93.

(71) Diciamo: « nel contesto », perchè, come spieghiamo a continuazione, affinchè appaia la portata giuridico-dualistica di questi termini in un autore, è necessario che il medesimo termine venga attribuito — diciamo così — *pari iure* allo Stato e alla Chiesa. Per es. anche da Giacomo da Viterbo la Chiesa " *rectissime, et verissime et convenientissime regnum dicitur* ", ma non proprio in forza della sua commisurazione giuridica con lo Stato! (v. ARQUILLIÈRE, *Le plus ancien traité de l'Église, J. de Viterbo,* Paris, 1926, p. 94 ss.).

Ma anche in scrittori, come il De Vitoria e il Soto, che pur parlano espressamente delle due *respublicae,* la *civilis* e l'*ecclesiastica,* non si giunge a una nitida accezione dualistica della parola « *respublica* », o analoga. Infatti, il De Vitoria afferma bensì che " *potestas civilis non est subiecta potestati temporali Papae, quia respublica temporalis est respublica perfecta et integra; ergo non est subiecta alicui extra se* " (*Relectiones theologicae,* Lugduni, 1557, t. I, p. 58); ma, come si vede, quell' « *integra* », che viene dopo « *respublica perfecta* », obnubila già un tantino il concetto di « *resp. perfecta* », che non abbisogna di aggettivi per essere ulteriormente determinata. Ma soprattutto va tenuto presente quanto segue: " *Itaque non oportet imaginari quod potestas civilis et spiritualis sunt sicut duae respublicae separatae et differentes* " (ib.), ove quel « (non) *differentes* » fa pensare alla persistente *reductio ad unam rempublicam,* ossia *ad Ecclesiam, in qua suas partes habent Sacerdotium et Imperium, vel Regnum.*

Un quid simile troviamo in Soto. Infatti, nella quaestio III del Libro X del suo *De iustitia et iure,* si parla del " *duplex discrimen inter civilem ecclesiasticamque rempublicam* ", e cioè ivi è detto: " *finis namque proximus civilis reipublicae, est* [...] *pacificus tranquillusque eius status, etsi in supra coelestem subinde referatur. Finis autem proximus ecclesiasticae est sempiterna felicitas* " ecc. (*De iustitia et iure,* Venetiis, p. 921). Senonchè nei commenti *in quartum Sententiarum,* alla domanda " *Utrum potestas iurisdictionis in utroque foro fuerit sic collata Ecclesiae, ut in toto corpore immediate resideat, an vero in praelatis eius* ", risponde che è assurda la prima supposizione " *quia cum in republica* (senza aggiungere: *ecclesiastica*) *sint multi inhabiles ad exercenda ecclesiastica officia, mulieres enim non possunt esse presbyterae* " ecc. (*Commentatiorum in Quartum Sententiarum,* Tomus I, Venetiis, 1584, p. 996). Come si vede, anche il Soto non differisce dall'opinione espressa ancora dal Bellarmino quando ci avverte che " *Licet potestas ecclesiastica, quae in summo pontifice potissimum residet, et potestas politica* [...] *non modo duae sint ac distinctae finibus et officiis, sed etiam separatae interdum inveniantur* [...] *tamen quando principes sunt christiani, et in Ecclesiae catholicae membris ac filiis numerantur, duae illae potestates ita coniunguntur ac conveniunt inter se, ut unam rempublicam, unum regnum, unam familiam, immo et unum corpus efficiant* " (*De translatione imperii romani a Graecis ad Francos,* l. I, c. XII; *Opera omnia,* Neapoli, 1856, t. IV, pars 2, p. 80, b).

Ossia: " *Reges et pontifices, clerici et laici non faciunt duas respublicas, sed unam, idest, unam Ecclesiam* " (*De potestate Pontificis temporali,* cap. VII; *Opera omnia,* Neapoli, 1856, t. I, p. 532, b).

Non diversamente si esprimeva in pieno medioevo, l'imperatore Federico I: " *Cum Christus ecclesiam suam* [...] *unicam et indivisam Petro* [...] *gubernandam commiserit* [...] *nos qui unitatem colimus et omnes unum corpus sumus ecclesiae...* " (M. G. H., *Legum II,* p. 119), e altrove: " *De quibus nisi Deus avertat totum corpus commaculari, unitatem scindi, inter regnum et sacerdotium, schisma fieri pertimescemus* " (M. G. H., *Legum II,* p. 105).

Il concetto dualistico dell'espressione « *societas perfecta* » o degli equivalenti termini, sorge solo col *Ius Publicum Ecclesiasticum.* V. *La tesi fondamentale del Ius Publicum Ecclesiasticum,* in « Salesianum », VIII (1946), p. 86 ss.

(72) Il termine « *respublica* » è usato in senso inequivocabilmente dualistico dal BESSEL che si propone di trattare " *de statu Romanae Ecclesiae* ", non " *dispersim* ", ma " *ex instituto ac eo fine ut ordinem et nexum Regiminis Ecclesiastici separatim (dipingeret)* " (proposito che ci induce ad annoverarlo tra gli antesignani del *Ius Publicum Ecclesiasticum*): " *Quemadmodum vero Respublica dividi potest in Ecclesiasticam et politicam sive*

Solo più tardi (73), si ricorse all'espressione « *Societas perfecta* », pretendendo, in genere, di trovare in Aristotele e in S. Tommaso (74) un concetto corrispondente a questa espressione, ciò che fece slittare i giuspubblicisti ecclesiastici in un insostenibile astrattismo nel concetto di società perfetta, peraltro respinto dalla stessa definizione tradizionale data dai trattati di *Ius Publicum Ecclesiasticum*, che anche la più superficiale analisi dimostra essere il risultato della commisurazione Stato-Chiesa Cattolica sul piano giuridico, e per di più già considerati (...ma questo bisognerebbe dichiararlo!) nella " *ordinata colligatio* ", voluta dal Diritto Divino Positivo (75).

profanam [...] *non immerito iurisprudentia publica ab obiecto suo, Republica nimirum ecclesiastica et profana, dividi potest in ecclesiasticam et profanam* " (Bessel I. Fr., *Dissertationes ad Ius Publicum Romano-Ecclesiasticum*, Erfordiae, 1714, Prolegomena, p. 1, a).

(73) Una data che la maggior possibilità di consultazione di antiche opere giuridiche, tedesche, con ogni probabilità, può far retrocedere, è quella del 1777, recata da una specie di tesario dal titolo: " *Synopsis Iuris Ecclesiastici Publici ac Privati, quod per terras haereditarias augustissimae Imperatricis Mariae Teresiae obtinet* ", uscito a Vienna, in cui nel n. XXXI (pag. 9) leggiamo: « *Societas igitur christiana* (nel senso di Chiesa) *divinae originis est. Est societas perfecta nexu animorum non interno solum sed externo etiam colligata* »; nel n. XL (pag. 11): " *Ius determinandi cum correspondente obligatione parendi, societatibus perfectis alioquin proprium, a Christo etiam Ecclesiae suae in potestate clavium, potestate ligandi et solvendi, concessum esse, Scripturae N. Testamenti locis bene multis luculenter perhibetur* "; ed ancora nel n. LVIII (pag. 14): " ... *recte consequitur Ecclesiam esse societatem inaequalem* (contro la tesi protestante), *et Rempublicam quandam sacram* ".

(74) Prescindendo dal fatto che Aristotele parla della τέλειος πόλις e non della « *societas perfecta* », come può far credere la versione latina ('Η δ' ἐκ πλειόνων κομῶν κοινωνία τέλειος πόλις " *perfecta autem societas, ex pluribus vicis conflata, civitas est* ", Lib. I, Cap. I, v. 8 della *Politica*; Ed. Firmin Didot, Paris, 1927, p. 483), è evidente che non esistendo ancora la Chiesa, Aristotele non potesse avere un concetto dualistico della società perfetta, corrispondente alla definizione che si dà nel *Ius Publicum Ecclesiasticum* (v. infra, nota 75).

S. Tommaso poi, mentre nel commento al libro di Aristotele dichiara che " *illa erit perfecta communitas quae ordinatur ad hoc quod homo habeat sufficienter quidquid est necessarium ad vitam* " e riconosce che " *est de ratione civitatis, quod in ea inveniantur omnia quae sufficient ad vitam humanam* " (*In L. I Polit.*, lect. I, n. 31; *Opera omnia*, Ed. Parm., vol. 21, p. 366), nel *Comm. in Matthaeum* (Cap. 12, n. 2; *Opera omnia*, vol. 10, p. 119) parla di una triplice " *communitas: domus sive familiae, civitatis, regni* ", distinguendo la « *communitas civitatis* », la quale " *continet quae ad vitam hominis sunt necessaria, unde est perfecta communitas quantum ad mere necessaria* ", dalla « *communitas regni* », che chiama: " *communitas consummationis* ", proseguendo: " *Ubi enim est timor hostium, non potest per se una civitas subsistere; ideo propter timorem hostium necessaria est communitas quae faciunt unum regnum* ".

Ma, anche senza fermarci alla relatività del concetto di « *communitas perfecta* » in S. Tommaso (cfr. B. C. Kuhlmann, *Der Gesetzesbegriff bein Hl. Thomas*, pp. 121-122), da cui perciò esulano le note della *indipendenza* e della *sovranità*, distintive della vera (*absolute*) società perfetta, è soprattutto la sua mentalità medioevale, facente indubbiamente capo per quanto riguardava la vita politico-religiosa all'*Apostolicus* e all'*Imperator*, ma troppo dominata dalla *forma mentis* della *reductio ad unum* per poter pensare a un netto dualismo societario Stato-Chiesa, che ci fa escludere in San Tommaso, genio ma figlio del suo tempo, la premessa dottrinale immediata per la definizione di contenuto dualistico della « *societas perfecta* », presentata dai trattati di *Ius Publicum Ecclesiasticum* (v. *La tesi fondamentale del Ius Publicum Ecclesiasticum*, in « Salesianum », VIII, 1946, p. 90 ss.).

(75) Infatti, in questa definizione troviamo costantemente che si parla di un fine societario costituito da un " *bonum in suo ordine completum* " (Ottaviani, *Inst. Iuris Publ. Eccl.*, ed. IV, Romae, 1958, vol. I, n. 25), e conseguentemente di una società " *in suo ordine sibi sufficiens ac independens* " (Cavagnis, *Inst. Iuris P. E.*, ed. IV, Romae, 1906, vol. I, n. 57; Ottaviani, *O. c.*). Ora, è evidente che l'inciso: " *in suo ordine* " denunzi che nel formulare la definizione di società perfetta, in realtà, si pensa allo Stato e alla Chiesa, cioè all'*ordine temporale* e all'*ordine ultraterreno-soprannaturale*, all'infuori dei quali non esiste altro ordine (come del resto, si affrettano subito ad avvertire i giuspubblicisti ecclesiastici dopo aver presentato *in vacuo* la sopraddetta definizione).

Non è superfluo, a questo proposito, ricordare

Comunque, quando dai primi giuspubblicisti ecclesiastici si contestava ai protestanti e agli ecclesiasticisti che la Chiesa Cattolica fosse un semplice "*collegium in civitate erectum*", e perciò si sosteneva che essa per divina fondazione è veramente una *societas perfecta* si usava un termine della comune dommatica giuridica, ecclesiastica e civilistica. Invece, proprio nell'epoca in cui Pio IX, primo tra i papi, chiamava espressamente la Chiesa *societas perfecta* (76), annoverando più tardi, tra gli errori condannati nel Sillabo, anche quello che nega essere la Chiesa "*vera perfectaque societas*" (77), e Leone XIII, nell'enciclica

l'oggettività con cui il Bender ci fa osservare che "*Aristoteles et S. Thomas, ut philosophus eius commentator, loquentes de societate perfecta haec verba (in suo ordine) merito omittunt. Philosophus non cognoscit plures ordines, in sensu quem verba habent in nostra definitione. Verba « in suo ordine » respiciunt pluralitatem ordinum et quidem illam pluralitatem, quae orta est ex institutione Ecclesiae ut societas* [...] *Abhinc habentur duo ordines...*" (*Ius Publicum Ecclesiasticum*, Bussum, 1948, p. 42). Ci permettiamo solo di aggiungere che S. Tommaso, benchè ovviamente avesse presenti i due ordini, tuttavia, anche come teologo, parlava delle due supreme *potestà*, non di due supreme *società*.

(76) Nella Lett. Apost. *Cum Catholica Ecclesia*, del 26 marzo 1860, che incomincia appunto con questa dichiarazione: "*Cum Catholica Ecclesia a Christo Domino fundata et instituta, ad sempiternam hominum salutem curandam, perfectae societatis formam vi divinae suae institutionis obtinuerit, ea proinde libertate pollere debet, ut in sacro ministerio obeundo nulli potestati subiaceat*" (*Pii IX P. M. Acta*, Pars I, vol. III, p. 137).

È da notare che sebbene questa Lett. Apost. figuri come il ventesimo documento tra le fonti del Sillabo (DENZINGER B., n. 1700), non viene poi citata come fonte della proposizione 19 (n. 1719), ove invece vengono citate l'alloc. conc. *Singulari quadam*, del 9 dic. 1854 (fonte n. 13), e l'alloc. conc. *Novos et ante*, del 28 sett. 1860 (fonte n. 22), dove si parla in modo equivalente della Chiesa come società perfetta, ma non la si chiama con questa espressione.

(77) DENZINGER, *Ench. Symb.*, n. 1719.

Non è superfluo riportare per intero il testo della proposizione condannata per riscontrare che da essa esula ogni accenno all'errore protestantico delle *ecclesiae-collegia*, prendendo unicamente di mira lo statualismo giuridico del Liberalismo dell'epoca: "*Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire, quae sint Ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat*".

Ci sembra poi che a integrare questo rilievo valga il paragone della dicitura della proposizione del Sillabo con le due analoghe condanne contenute nel primo e nel secondo schema della Costituzione *De Ecclesia* del Concilio Vaticano.

Nel can. X del primo schema, l'errore protestantico è evocato col termine *collegium*: "*Si quis dixerit Ecclesiam non esse societatem perfectam sed collegium, aut ita in civili societate seu in statu esse, ut saeculari dominationi subiiciatur, A. S.*" (PETIT-MARTIN, *Coll. Conc.*, t. XV, col. 552). Ed infatti, nelle *Adnotationes* compare per primo il Pufendorf (col. 556), seguito dal J. H. Böhmer (ivi), dall'Hennecius (col. 558), ecc., e solo in fine è detto: "*His accedunt socialistae, humanitarii, aliique democratiae universalis assertores, qui Ecclesiam ad typum communem omnis societatis exigentes, eandem*" ecc. (col. 560).

Invece, nel can. 13 del secondo schema (corrispondente al X del primo) la condanna suona così: "*Si quis dixerit Ecclesiam non esse tamquam societatem perfectam sui iuris, sed civili societati subiectam, A. S.*" (PETIT-MARTIN, *O. c.*, t. XVII, col. 317), puntando anche qui direttamente e solo contro il monismo politico-giuridico del cosiddetto liberalismo puro.

Ci sembra però di dover dire che la corrispondente giustificazione-difesa della proposizione del Sillabo e del 2° schema della Costituzione *De Ecclesia* (di indubitabile importanza dottrinale, anche se non fu promulgata), da assumersi dai giuspubblicisti ecclesiastici, non sia stata pienamente adeguata.

Prima di tutto, forse per la scomparsa dell'inciso « *sed collegium* », in genere, si omise ormai di mettere in relazione la tesi: "*Ecclesia est societas perfecta*" con l'errore delle *ecclesiae-collegia* del Pufendorf, richiamo che, al contrario, è essenziale per la nitida impostazione di questa tesi. Ma specialmente si dimenticò che lasciando i protestanti per rivolgere direttamente il discorso ai razionalisti, non si poteva più discutere solo con la Bibbia alla mano, ma occorreva distinguere due tappe nell'argomentazione: *a*) una, preliminare, basata su argomenti di ragione, per dimostrare che la Chiesa Cattolica, a norma della dottrina giuspositivista, risulta una società perfetta (e da alcuni decenni, cioè dopo l'Hauriou e il Santi Romano, si poteva ormai stabilire l'equivalenza dell'espressione: « *societas perfecta* » con i termini: « *istituzione* » e « *ordinamento giuridico*

Immortale Dei descriveva mirabilmente i rapporti tra le due società perfette (78), l'espressione « *societas perfecta* » andava man mano scomparendo dal lessico giuridico civilista, trovando solo più ricetto nelle pagine del *Ius Publicum Ecclesiasticum* e nella Teologia Fondamentale (79), con l'inevitabile conseguenza di apparire agli occhi dei civilisti un termine piuttosto teologico che giuridico. In realtà, anche nei confronti della Chiesa, l'espressione « *società perfetta* » è giuridica, ossia le viene attribuita non in un senso imprecisato, quasi *honoris causa* (80); tuttavia — insistiamo ancora una volta — il carattere di società perfetta della Chiesa Cattolica, quale finora è stato difeso nei trattati di *Ius Publicum Ecclesiasticum*, poggia sul terreno pregiuridico della rivelazione cristiana (81).

primario »); *b*) la tappa seguente, dedicata a dimostrare che la Chiesa Cattolica è società perfetta non solo in base alla teoria generale del diritto, ma anche *Iure Divino*, ecc.

Invece, non si sa perchè, un buon numero di giuspubblicisti ecclesiastici, purtroppo, ha intorbidato la stessa nozione di società perfetta. Evitando infatti di ricavarla per astrazione dalla concreta realtà giuridica della Chiesa e dello Stato (v. il nostro saggio: *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Ecclesiastico Interno*, in « Salesianum », XII, 1950, p. 17 ss.), hanno voluto definire una pseudo categoria di società perfetta (e quindi, come categoria, corrispondente a un numero indeterminato di soggetti: *ea quae in suo ordine*, ecc.), salvo poi a correre subito ai ripari avvertendo che gli « *ordines* » sono solo due: il *naturale* e il *soprannaturale* (ciò che peraltro ha bisogno di essere precisato a dovere; v. per es. quanto richiamammo in « Salesianum », VII, 1945, p. 60 ss., e X, 1948, p. 233). Per di più, si è voluto includere in tale definizione l'agganciamento alla *potestas indirecta* (ovviamente impensabile senza presupporre — ma allora, perchè non dichiararlo subito? — la « *ordinata colligatio* » della Chiesa e dello Stato Cattolico, in base al Diritto Divino positivo); infatti in quelle definizioni troviamo: " (media) *quae* (*societas perfecta*) *iure, vel virtualiter possidet* ", ciò che, in realtà, evitando insostenibili logomachie di relazioni tra *societates perfectas*, astrattamente considerate, *vale solo per la Chiesa Cattolica nei riguardi dello Stato Cattolico!*

Ma, forse, lo sbaglio iniziale va ravvisato nel condividere l'eccessivo ottimismo con cui Giuseppe Kleutgen, commentando il secondo schema della Costituzione *De Ecclesia*, riferisce che " *Quoniam... termini* VERA SOCIETAS, PERFECTA SOCIETAS *inter doctos non unius regni eodem definito sensu recepti sunt, visum est* ", ecc. (PETIT-MARTIN, *O. c.*, t. XVII, col. 318). I « *docti* », anche di uno stesso « *regnum* », già fin d'allora non erano più concordi sul significato di « *societas perfecta* », perchè ormai non usavano più questa espressione!

(78) La commisurazione della Chiesa con lo Stato sul piano giuridico non può trovare migliore espressione della proposizione leoniana: " *Intelligi debet Ecclesiam societatem esse, non minus quam ipsam civitatem genere et iure perfectam* " (*Immortale Dei*, § 49).

(79) Tuttavia, non è superfluo notare che sebbene le opere di Teologia Fondamentale ne trattato apologetico *De Ecclesia* abbiano sempre difeso *quoad substantiam* i diritti della Chiesa come società perfetta, un'apposita tesi con l'esplicitazione della qualifica « Società Perfetta », ha fatto la sua comparsa abbastanza tardi; per es. nel volume: *Theses de Ecclesia Christi*, del Card. Giov. B. Franzelin (Roma, 1887), si cercherà invano quella della *Ecclesia, societas perfecta.*

Va da sè che nelle pubblicazioni di ispirazione cattolica si attribuisca alla Chiesa il carattere di Società Perfetta (v. p. es. *Cod. Sociale di Malines*, art. 176; *Per la comunità cristiana*, Princìpi dell'ordine sociale, a cura di un gruppo di studiosi amici di Camaldoli, Roma, art. 22, ecc.).

(80) V. *La tesi fondamentale del Ius Publicum Eccl.*, in « Salesianum », VIII (1946), p. 104 ss.

Per es. non si può negare che — giuridicamente — sia abbastanza curioso quanto il Rosmini dice della Chiesa militante, Società Perfetta: " Or poi la Chiesa trionfante, come pure quella che si chiama purgante [...] non si rappresentano visibili sopra la terra, nè dipendono dal visibil governo di questa, ma sol da quello del capo invisibile. *Nè questo toglie alla Chiesa visibile l'essere società perfetta...* " (*Filosofia del Diritto, Diritto Razionale Derivato*, Parte II, L. II, Sez. II, Cap. I, art. II, nn. 732-733; Opere edite e inedite dell'Abate Antonio Rosmini-Serbati, vol. XVII, Milano, 1843, p. 213).

È poi appena il caso di osservare che se si tiene conto della efficacia del vincolo societario, la Chiesa per la sua realtà soprannaturale, supera qualsiasi società, compresa la domestica, e perciò in questo senso, più che società *perfetta*, potrebbe dirsi... *fuori concorso!*

(81) È quanto limpidamente faceva osservare il Prof. Giuseppe Dossetti nel suo discorso del

Ed infatti, nel concordato con la Colombia, pur essendo stato concluso il 31 dic. 1887 — a due soli anni di distanza dalla *Immortale Dei* —, e nel quale perciò c'era da aspettarsi il riconoscimento del carattere di società perfetta alla Chiesa Cattolica da parte di questo Stato, (con probabile disappunto di Leone XIII) tale riconoscimento non figura, perchè — è l'unica ragione che ci sembra plausibile — in questo concordato manca qualsiasi dichiarazione veramente « confessionista », quale invece trovasi nei concordati conclusi con altre repubbliche sudamericane (82). Riteniamo che per lo stesso motivo, manchi il riconoscimento della Chiesa Società Perfetta nel concordato con l'Italia (83), e persino nel con-

21 marzo 1947 alla Costituente Italiana: " Ma quando si dice [...] che anche indipendentemente dalla istituzione, per me, cattolico, divina, che ha dato origine alla Chiesa, questa ha una consolidazione storico-giuridica che le consente di affermarsi come ordinamento originario, allora si dice appunto che la Chiesa ha una sua autonomia che non è autonomia derivata [...] ma è autonomia primaria, cioè vera indipendenza e sovranità " (Dossetti G., *Chiesa e Stato democratico*, Roma, Ed. Servire, 1947, p. 18).

(82) Una tale dichiarazione si trova: nel Conc. con l'Honduras dell'anno 1861 (Mercati, *Raccolta di C.*, vol. I, p. 937), col Nicaragua, a. 1864 (*O. c.*, p. 949), col S. Salvador, a. 1862 (*O. c.*, p. 960), col Venezuela, a. 1862 (*O. c.*, p. 971), con l'Equatore, a. 1862 (*O. c.*, p. 984), e nella nuova versione dello stesso concordato dell'anno 1881 (*O. c.*, p. 1002).

(83) Nello schema di Concordato con l'Italia presentato dalla Santa Sede nel febbraio 1927 (ove appaiono citati a modo di fonti, oltre lo Statuto del 4 marzo 1848, il 1° art. del Conc. con la Baviera e il 1° art. del Conc. con la Polonia) si legge: " La religione cattolica apostolica romana è la sola religione dello Stato Italiano. Conseguentemente la Chiesa Cattolica avrà in Italia piena libertà e lo Stato garantisce alla Chiesa Cattolica il libero esercizio del suo potere spirituale e della sua giurisdizione ecclesiastica, nonchè la libera amministrazione e gestione dei suoi affari e dei suoi beni, *conformemente alle leggi divine e al diritto canonico* (sottol. dallo scriv.), come pure garantisce il libero e pubblico esercizio del culto cattolico ed accorda agli ecclesiastici, negli atti del loro ufficio, tutela e difesa " (v. Biggini C. A., *Storia inedita della Conciliazione*, Garzanti, 1942, p. 111), ma tale clausola non figura già più nello schema presentato immediatamente dopo dal Barone (*O. c.*, p. 127), nè negli altri schemi (pp. 148 e 205).

Ora va notato che, siccome tanto nel Conc. con la Baviera (Mercati, *O. c.*, vol. II, p. 19), come in quello con la Polonia (*O. c.*, p. 31), non figura il riconoscimento della Religione Cattolica come " la sola religione dello Stato ", la clausola " *conformément aux Lois divines et au Droit Canon* " del Conc. Polacco, probabilmente, non crea il confessionismo *in senso stretto*, in quanto cioè si dà rilevanza in blocco alla Legge Divina, anche per quanto riguarda la posizione della Religione Cattolica come " la sola religione dello Stato ".

Questo confessionismo, invece, poteva sorgere stando allo schema suindicato. Perciò, pur figurando nel 1° articolo del Trattato Lateranense il riconoscimento della Religione Cattolica Apostolica Romana, come la sola religione dello Stato, l'assenza della clausola « *conformemente* ecc. » fa sì che non dia luogo al confessionismo *in senso stretto*, nel quale cioè si fa riferimento alla verità soprannaturale della Religione Cattolica, e che perciò porta senza difficoltà a riconoscere la Chiesa come Società Perfetta, o piuttosto (v. infra, nota 88) come " *altera Societas Perfecta in Oeconomia Novi Testamenti* ".

Del resto, basta confrontare il testo dei Patti Lateranensi con la dichiarazione dell'art. 7 della Costituzione Italiana che costituisce la premessa storico-giuridica dell'inclusione di tali patti nella Costituzione: " Lo Stato e la Chiesa Cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani ". Se tale dichiarazione avesse dovuto essere formulata cento anni prima, forse avrebbe incluso anche il carattere di società perfetta di entrambi: " Lo Stato e la Chiesa Cattolica sono società perfette, perciò, ciascuna nel proprio ordine, ecc. ". Ma, se non erriamo nella nostra interpretazione, appunto perchè la nomenclatura civilistica non comprende più il termine « società perfetta », si espresse, molto felicemente, ciò che comporta l'ordinamento giuridico primario: l'indipendenza e la sovranità.

... Chissà però se questa dichiarazione della Costituzione Italiana non abbia avuto il suo peso nel disporre lo Stato Spagnuolo a riconoscere alla Chiesa Cattolica il carattere di società perfetta, giacchè con gli attributi « indipendente » e « sovrana » e con la clausola « nel proprio ordine » (che evoca l'idea di fine) si esprime appunto, esattamente, ciò che è una società perfetta: una società che essendo rivolta a un fine *supremo*, e avendo i mezzi adeguati per conseguirlo, è neces-

cordato con l'Austria del 1933, nel quale, nonostante l'antico insegnamento impartito un tempo nelle università austriache circa la Chiesa-Società Perfetta (84), lo Stato si limita a dichiarare che " la Chiesa Cattolica è riconosciuta in Austria come società di diritto pubblico " (85).

Si doveva arrivare al nuovo Concordato Spagnuolo del 1953 per trovare assieme all'articolo primo, in cui non solo si proclama che " la Religione Cattolica, Apostolica e Romana continua ad essere l'unica religione della Nazione Spagnuola ", ma si aggiunge che essa " godrà dei diritti e delle prerogative che le spettano in conformità con la Legge Divina e il Diritto Canonico " (86), anche l'articolo secondo, ove si riconosce alla Chiesa Cattolica da parte dello Stato Spagnuolo, il carattere di società perfetta. Lo stesso rapporto si trova sostanzialmente nell'art. 1° e 3° del concordato con la Repubblica Dominicana del 16 giugno 1954 (87).

Va però notato attentamente che nei due concordati il collegamento con la Legge Divina non è fatto nell'articolo (rispettivamente 2° e 3°) contenente il riconoscimento alla Chiesa Cattolica del carattere di società perfetta, bensì nel 1° di entrambi documenti, ove si proclama che la Religione Cattolica, Apostolica, Romana continua ad essere " l'unica Religione " — " la Religione " — della Nazione.

Ora, a nostro avviso, questo riconoscimento concordatario — e quindi di portata internazionale — del carattere di società perfetta fatto alla Chiesa Cattolica, non essendo immediatamente collegato con la rilevanza della *Legge Divina,* non dovrebbe offrire difficoltà ad essere preso in considerazione dalla dommatica internazionalistica e pubblicistica per rapportarlo alla nozione di Ordinamento Giuridico Primario, col vantaggio del richiamo all'elemento finalistico, immanente nell'aggettivo dell'espressione « Società Perfetta », aggettivo che per quanto riguarda la Chiesa, anche prescindendo dalla sua soprannaturalità (e quindi attenendoci solamente alla « extrastatualità » della sfera d'azione della Chiesa, da rispettarsi dallo « Stato di Diritto »), esplicita felicemente il motivo per cui lo Stato riconosce nella Chiesa Cattolica un ente societario indipendente e sovrano.

Ovviamente però, tanto si accetta... tanto potrà essere applicato! Vogliamo dire che se si accetta questo riconoscimento, in cui si prescinde dalla Legge Divina, non ci si incontra con la Chiesa, " *altera societas perfecta in oeconomia*

sariamente *indipendente* da qualunque altra società, e può esercitare sui suoi membri la *potestas imperii,* risultando perciò *sovrana,* internamente ed esternamente.

(84) V. sopra, nota 73.

(85) Art. II (Mercati, *O. c.*, p. 161), e ciò in conformità con l'art. 29 della Costituzione Austriaca del 1° maggio 1934, che estende tale condizione giuridica anche alle altre confessioni religiose riconosciute dalla legge.

(86) Art. I (Mercati, *O. c.*, p. 272). Nella Costituzione Spagnuola del 1812, art. 12, troviamo una dichiarazione tipicamente « confessionista »: " *La Religión de la Nación Española es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana, única verdadera* ", per cui: " *La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohibe el ejercicio de cualquiera otra (religión)* ".

(87) Vedi Mercati, *O. c.*, p. 296, notando però che nell'articolo primo non si trova l'aggettivo « *única* », prima di « Religione ». Si legge infatti: " continua ad essere *la Religione* della Nazione Dominicana ".

Novi Testamenti ", con tutte le conseguenze elaborate dal *Ius Publ. Eccl. Externum* nella determinazione delle *debitae relationes* dello Stato Cattolico (che accoglie la Rivelazione Cristiana) con la Chiesa Cattolica; ci si trova solo con la Chiesa Cattolica, riconosciuta e chiamata non solo Ordinamento Giuridico Primario, ma riconosciuta e chiamata con un termine più tradizionale, più espressivo e più impegnativo per lo Stato di fronte alla realtà societaria della Chiesa Cattolica: « Società Perfetta » (88).

La conseguenza di un simile riconoscimento da parte di uno Stato — cui può logicamente arrivare anche lo Stato Non-Cattolico — è il coerente riconoscimento della libertà della Chiesa Cattolica nella sfera della sua azione. Si arriverebbe in tal modo a un riconoscimento statale della libertà della Chiesa, non isolato dal suo fondamento, come si riscontra, in genere, nei concordati conclusi dopo la prima guerra mondiale (89), ma, al contrario, preceduto dalla nitida premessa giuridica, felicemente espressa dal termine « società perfetta » (90).

(88) In vista di questa precisazione, secondo quanto è già stato accennato nella nota 69, riteniamo che sarebbe quanto mai opportuno, anzi indispensabile per la chiarezza, che nei trattati di *Ius Publicum Ecclesiasticum* fossero distinte le due tesi circa la diversa entità giuridica della Chiesa Cattolica, e cioè:

a) quella in cui, con argomenti tratti dalla Sacra Scrittura, dai Padri, dai « *Principes Christiani* », ecc. (ma rifacentisi al dato della Rivelazione Cristiana), si dimostra che l'unica vera Chiesa di Cristo, per sua divina disposizione, è l' "*altera Societas Perfecta in oeconomia Novi Testamenti* " (economia, in cui lo Stato Cattolico essendo [parimenti per Diritto Divino positivo che ha scartato la possibilità di una generale Teocrazia] la "*prior Societas Perfecta* ", ha obblighi *negativi* e *positivi* nei riguardi dell' "*altera Societas Perfecta* ", a lui superiore *ratione finis*, ecc.);

b) l'altra tesi in cui, con argomenti accettati e usati dai civilisti, si dimostra che in base alla sua consolidazione storico-giuridica, la Chiesa Cattolica, *da secoli*, è non solo un « Ordinamento Giuridico Primario », indipendente e sovrano, ma vera « Società Perfetta », con *un fine supremo*, quindi non subordinata a nessuna altra società, e per ragione del fine (messo in evidenza dall'aggettivo « perfetto »), con una sfera di azione distinta dallo Stato, e che perchè spirituale, postula non solo il riconoscimento, ma il collegamento dello Stato con la Chiesa, ecc. (tutto sempre su un piano strettamente positivo, o storico-giuridico, che dir si voglia).

L'includere, come si fa da taluno, nella tesi "*Ecclesia est societas perfecta* " (che, in realtà, ci si consenta di ribadirlo, suona: "*Ecclesia est altera Societas Perfecta in oeconomia Novi Testamenti* "), assieme con gli argomenti della Sacra Scrittura, ecc. rifacentisi alla Rivelazione Cristiana, l'argomento storico-giuridico (a volte, neppur sempre felicemente espresso, come per es. chiamandolo: il "*factum existentiae Ecclesiae* "), non può non ingenerare confusione, in quanto i primi argomenti tendono a provare una cosa, e il secondo non può provare se non un'altra, cioè non la realtà giuridica *soprannaturale* della Chiesa Cattolica, ma la sua realtà giuridica *positiva*.

(89) V. Conc. con la Lettonia (a. 1922), art. 1 (MERCATI, *O. c.*, vol. II, p. 6); con la Baviera (1924), art. 1 (*O. c.*, p. 19); con la Polonia (1925), art. 1 (*O. c.*, p. 31); con la Lituania (1927), art. 1 (*O. c.*, p. 61); con la Romania (1927), art. 1 (*O. c.*, p. 45); con l'Italia (1929), art. 1 (*O. c.*, p. 92); con la Prussia (1929), art. 1 (*O. c.*, p. 134); con il Baden (1932), art. 1 (*O. c.*, p. 149); con l'Austria (1933), art. 1 (*O. c.*, pp. 160-161); con il Reich Germanico (1933), art. 1 (*O. c.*, pp. 185-186); con la Iugoslavia (1935; non ratificato), art. 1 (*O. c.*, p. 202); *Modus vivendi* con l'Equatore (1937), art. 1-2 (*O. c.*, pp. 217-218); Conc. col Portogallo (1940), art. 2 (*O. c.*, p. 233).

Tale riconoscimento figurava già nel Conc. con la Serbia (1914) art. 1 (MERCATI, vol. I, p. 1100).

(90) Infatti, tanto nel concordato spagnuolo (art. II, 1; MERCATI, vol. II, p. 272), come in quello con Santo Domingo (art. III, 1; MERCATI, *O. c.*, p. 296), lo *speciale* riconoscimento del carattere di società perfetta alla Chiesa Cattolica (diciamo: speciale, per ciò che inoltre contiene il 1° articolo di entrambi concordati circa la Legge Divina), è fatto seguire dalla identica dichiarazione: " e (lo Stato) le garantisce il libero e pieno esercizio del suo potere spirituale e della sua giurisdizione, nonchè il libero e pubblico esercizio del culto "; dichiarazione che però può logicamente

A proposito di questo significato più ristretto, e tuttavia importantissimo, dell'espressione « società perfetta », se non osiamo troppo nel presumere di poter interpretare il pensiero di Pio XII, ci si consenta manifestare che il discorso del 7 settembre 1955 ai partecipanti al X Congresso per le scienze storiche, ci diede l'impressione che il pontefice a un certo punto trattasse della Chiesa precisamente in questo senso, cioè di *società perfetta,* ma prescindendo dal diritto divino che determina questa realtà. Infatti, dopo aver premesso di voler discorrere della Chiesa "*comme fait historique*", sebbene la Chiesa "*affirme pleinement son origine et son caractère surnaturel*" (91), accennando ai rapporti Chiesa-Stato, Pio XII rievoca le encicliche di Leone XIII *Diuturnum illud* (1881), *Immortale Dei* (1885), e *Sapientiae Christianae* (1890), per ricavarne la formola di tali rapporti in questi termini: "*les deux pouvoirs, l'Église comme l'État, sont souverains*" (92). Ora, siccome nelle encicliche leoniane non manca certo la premessa della Chiesa Cattolica, custode della vera religione (93), ci sembra che per conciliare il richiamo di questi documenti leoniani col proposito di parlare della Chiesa Cattolica solo "*comme fait historique*", non resti che supporre che Pio XII in questo discorso, pur pensando alla « *societas perfecta* » che il suo predecessore poggia sul *ius divinum,* per l'argomento che sta svolgendo la sganci idealmente da questo fondamento, e perciò scelga il termine « *souverains* » per esprimere quell'aspetto (e quel contenuto) giuridico della Chiesa Cattolica, Società Perfetta, che anche la dommatica civilista riconosce, constatandola « ordinamento giuridico primario », in forza della sua consolidazione storica (*comme fait historique*).

6. - Il magistero di Pio XII e il Ius Publ. Eccl. Internum

Giungendo al *Ius Publ. Eccl. Internum,* cioè a quella parte del *Ius Publicum Ecclesiasticum* che per le ragioni sopra addotte, crediamo di poter chiamare la giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad intra,* ribadiamo che questa trattazione siccome poggia sostanzialmente (94) sulla rivelazione cristiana, e prossimamente sulla tesi della Chiesa "*altera societas perfecta*", riceve da queste una certa stabilità, e quindi risulta meno atta ad essere arricchita di nuovi apporti (95). E tuttavia, come abbiamo già anticipato, anche in questa parte del *Ius Publicum Ecclesiasticum* il magistero di Pio XII offre precisazioni e formulazioni di speciale interesse sistematico-apologetico.

seguire anche il *semplice* riconoscimento alla Chiesa Cattolica del carattere di Società Perfetta, in forza della sua consolidazione storico-giuridica, da parte di qualsiasi Stato.

(91) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 213.

(92) Ivi, p. 216.

(93) V. per es. *Immortale Dei,* n. 18.

(94) Diciamo sostanzialmente, perchè, come si vedrà a continuazione, una parte della potestà della Chiesa come società perfetta può essere dedotta anche senza dover ricorrere a speciali esplicitazioni del suo Divino Fondatore. Un esempio di queste deduzioni ce lo offre Pio XII stesso nel discorso del 29 ottobre 1947 per il nuovo anno giudiziario della Sacra Rota, ove fa notare che "il « reggere » include il « giudicare » come una necessaria funzione" (*Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 313).

(95) V. sopra, nota 3. Tuttavia, i miglioramenti metodologici che si possono apportare, sono no-

a) Circa la potestà, in genere, della Chiesa.

Anzitutto, ci sembra opportuno segnalare un passo di un discorso agli Uditori Rotali, in cui, a nostro giudizio, è completata la limpida asserzione contenuta nell'enciclica leoniana *Satis cognitum* circa l'unità della Chiesa: "*Ecclesiam instituit formavitque Christus Dominus, propterea natura illius cum quaeritur cuiusmodi sit, caput est nosse quid Christus voluerit quidque reapse effecerit*" (96). Infatti, Pio XII dopo aver asserito che "per la Chiesa vale in primo luogo la espressa volontà di Cristo, che poteva darle, secondo la sua sapienza e bontà, mezzi e poteri maggiori o minori", prosegue: "salvo sempre quel minimo necessariamente richiesto dalla sua natura e dal suo fine" (97). Quanto mai preziosa questa precisazione per i giuspubblicisti ecclesiastici che il Cavagnis invita a procedere nella argomentazione "*utique afferendo theologica dogmatica argumenta, sed non tantum insistendo in positivis allegationibus sacrarum litterarum et traditionis, quam in theologicis rationibus, illud insuper addendo ut cum principiis iuris naturalis dogmaticas revelatas veritates conferant et ex iisdem, quantum fieri potest illustrent*" (98).

In realtà, come presupponendo accettata in globo la rivelazione cristiana, si può arguire che l'esigenza societaria insita nella religione e l'universalità della religione rivelata dal Redentore (esclusa l'ipostesi dell'intervento continuo della *potestas absoluta Dei*) postulano la fondazione di una società perfetta, così presupposta la fondazione della Chiesa come società perfetta per opera di Gesù Cristo, si può, fino a un certo punto, arguire questa « *potestas propria* » della società perfetta ecclesiastica, mancando la quale, cesserebbe di essere una tale società (99).

b) Circa il fine della Chiesa.

Riguardo alla illustrazione apologetica del fine della Chiesa, riteniamo dover raccogliere anzitutto questa — come dire? — umanissima presentazione fattane da Pio XII, nel discorso tenuto al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede, il 4 marzo 1956: "*Le rôle de l'Eglise consiste à faire respecter ici l'ordre des valeurs, et la subordination des facteurs de progrès matériels aux éléments proprement spirituels*" (100).

Da questo linguaggio, religioso ma non « confessionista » (tale evidentemente per riguardo ai diplomatici non cattolici), passiamo a questa mirabile precisazione della estensione della potestà ecclesiastica in base alla Rivelazione, precisazione che però si conchiude con una descrizione allettante — e perciò in certo

tevoli; v. *Compiti e caratteristiche del Diritto Pubbl. Eccl. Interno*, n. 11: I tre fondamentali coefficienti della saldezza strutturale del D.P.E.I., in « Salesianum », XII (1950), p. 27 ss.

(96) *Leonis XIII P. M. Acta*, vol. XVI, p. 163.

(97) Discorso del 2 ott. 1945 (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 209).

(98) Cavagnis F., *Institutiones Iuris Publ. Eccl.*, vol. I, n. 31, p. 16.

(99) V. « Salesianum », VIII (1946), p. 113 ss.; XII (1950), p. 24 ss.

(100) *Disc. e Rad.*, vol. XVIII, p. 6.

senso, apologetica — del fine verso cui è protesa questa potestà: "La potenza della Chiesa abbraccia tutto l'uomo, il suo interno e il suo esterno, in ordine al conseguimento del fine soprannaturale, in quanto egli è interamente sottoposto alla legge di Cristo, della quale la Chiesa è stata dal suo Divin Fondatore costituita custode ed esecutrice, così nel foro esterno, come nel foro interno o di coscienza. La Chiesa con la sua potestà non mira ad asservire la persona umana, ma ad assicurarle la libertà e la perfezione, redimendola dalle debolezze, dagli errori e dai traviamenti dello spirito e del cuore, i quali prima o poi, terminano sempre nel disonore e nella schiavitù" (101).

Per raggiungere questo scopo la Chiesa deve esercitare, tra l'altro, quella potestà legifera che è intrinsecamente richiesta dalla sua natura societaria e che le fu concessa, senza restrizioni, dal suo Divin Fondatore. Tutto questo è mirabilmente espresso in modo, diremo anche qui, apologeticamente suadente, nel discorso tenuto ai partecipanti al Primo Congresso Internazionale di Diritto Privato, il 15 luglio 1950: "*La fin de toute la vie de l'Eglise, sa fonction de conduire les hommes à Dieu, de promouvoir leur union à Dieu, se trouve, il est vrai, dans le champ de l'ultraterrestre, du surnaturel; elle est, en fin de compte, quelque chose qui se joue, immédiatement, personnellement entre Dieu et l'homme. Oui, mais le long de la route où s'exerce cette fonction et qui tend à cette fin, chaque fidèle chemine comme membre de la communautée ecclésiastique, sous la conduite de l'Eglise, à travers les conditions particulières et concrètes de l'existence. Or qui dit communauté et direction d'une autorité, dit par le fait même puissance du droit et de la loi*" (102).

c) Circa l'estensione della potestà della Chiesa.

Ma come non è pensabile che in una famiglia i figli osino contestare ai genitori il diritto di comandare, è però pensabile — e constatabile! — che si levino contro questo o quel comando, così se è da escludersi che dei fedeli, mentre rimangono nella Chiesa, possano contestarle in blocco la potestà legifera, è purtroppo possibile che presumano di escludere l'esercizio di questa potestà in questo o in quel settore. Ci siamo già incontrati sopra con i paladini del « puro spirituale ». Qui riportiamo le principali battute del discorso del 2 nov. 1954, con cui Pio XII insorge contro le pretese "*nonnullorum laicorum catholicorum, etiam qui celso munere funguntur*", che "*arcere volunt Ecclesiam ab omnibus inceptis et negotiis, quae veram, ut agitur, vitam,* « la realtà della vita », *quemadmodum ipsi aiunt, attingunt*", per cui dichiarano: "*Episcopos et sacerdotes, libenter videmus, audimus, adimus in templis, in iurisdictionibus eorum; at in foris publicis et in publicis aedibus, in quibus res huius vitae et terrae aguntur et decernuntur, eos videre et eorum voces audire nolumus. Inibi*

(101) Discorso del 2 ott. 1945 per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 209).

(102) *Disc. e Rad.*, vol. XII, p. 154.

enim nos laici — nequaquam autem clerici, cuiusvis dignitatis et gradus, — sumus legitimi iudices " (103).

" *Contra huiusmodi errores* — ribatte decisamente Pio XII — *aperte firmiterque tenendum est: Ecclesiae potestas nequaquam « rerum stricte religiosarum », uti loqui solent, finibus continetur, sed tota quoque legis naturalis materia, institutio, interpretatio, applicatio, quatenus moralis earum ratio attenditur, in eius sunt potestate. Observatio enim legis naturae ex Dei ordinatione spectat ad viam, qua homo ad finem suum supra naturam tendere debet. Iam vero Ecclesia est hac in via, ad finem quod attinet supra naturam, hominum dux et custos* " (104). E precisa: " *Et in re sociali non una tantum, sed plures etiam eaeque gravissimae sunt quaestiones, sive mere sociales, sive sociales-politicae, quae ordinem ethicum, conscientias, salutem animorum spectant, ideoque minime dici possunt versari extra auctoritatem curamque Ecclesiae. Quin immo, etiam extra ordinem socialem occurrunt quaestiones, non stricte « religiosae », de rebus politicis sive ad singulas, sive ad omnes nationes pertinentibus, quae ordinem ethicum attingunt, conscientias gravant, adeptionem finis ultimi haud levi periculo exponere possunt et persaepe exponunt* " (105).

Nel discorso non manca una precisazione circa la disciplina ecclesiastica: " *Sciant oportet clerici et laici idoneam ac legitimam esse Ecclesiam, et idoneos et legitimos esse pro fidelibus quemque sibi commissis intra communes iuris fines Ordinarios locorum ad disciplinam ecclesiasticam stabiliendam et urgendam, idest ad statuendum externum agendi et sese gerendi modum in iis quae externum ordinem spectant, neque vero sive ex natura rei, sive ex institutione immediate divina originem habent et constituta sunt* " (106).

d) Circa la sottomissione dei fedeli nel campo della morale.

All'apparire poi di certe insubordinazioni anche per ciò che riguarda il campo della morale, Pio XII le affronta decisamente nel suo infaticabile magistero. Riscontriamo una prima presa di posizione nel radiomessaggio del 23 marzo 1952 per la « Giornata della Famiglia », in cui trattando della coscienza cristiana, contro coloro che pretenderebbero svincolare le norme cristiane " dalla sorveglianza angusta ed opprimente dell'autorità della Chiesa, cosicchè liberata dalle sottigliezze sofistiche del metodo casuistico, la morale sia ricondotta alla sua forma originaria e rimessa semplicemente alla intelligenza e alla determinazione della coscienza individuale " (107), Pio XII afferma perentoriamente che " il divin Redentore ha consegnato la sua Rivelazione, di cui fanno parte essenziale gli obblighi morali, non già ai singoli uomini, ma alla sua Chiesa, cui ha dato la missione di condurli ad abbracciare fedelmente quel depo-

(103) Discorso del 2 nov. 1954 al Sacro Collegio e agli Arcivescovi e Vescovi convenuti in Roma per i solenni riti in onore di Maria Regina (*Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 250).

(104) Ivi, pp. 250-251.
(105) Ivi, pp. 251-252.
(106) Ivi, p. 252.
(107) *Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 21.

sito" (108). Aggiunge però che "la Chiesa vuole — e lo mette in luce espressamente quando si tratta di formare le coscienze — che il cristiano venga introdotto nelle infinite ricchezze della fede e della grazia, in modo persuasivo, così da sentirsi inclinato a penetrarle profondamente" (109).

Neppure un mese dopo, il 18 aprile, ricevendo in udienza le partecipanti al Congresso della « Federazione Mondiale delle Gioventù Femminili Cattoliche », Pio XII, preoccupato dall'assillante responsabilità di opporre la verità cristiana che gli è stata affidata al continuo pullulare degli errori contrari, ritorna sullo stesso argomento con una magistrale confutazione della cosiddetta « Morale della situazione ». Dopo aver ricordato che la fede cristiana basa le sue esigenze morali sulla conoscenza delle verità essenziali e delle loro relazioni, descritto l'individualismo della « Morale della situazione » e dichiaratolo al di fuori della fede e dei princìpi cattolici, rievocate le obbligazioni fondamentali della Legge Morale, Pio XII all'« Etica della situazione » oppone tre massime basilari: 1) "*Nous concedons que Dieu veut premièrement et toujours l'intention droite, mais celle-ci ne suffit pas;* 2) *Il n'est pas permis de faire le mal afin qu'il en résulte un bien;* 3) *Il peut y avoir de situations, dans lesquelles l'homme, et spécialement le chrétien, ne saurait ignorer qu'il doit sacrifier tout, même sa vie, pour sauver son âme*" (110).

La presa di posizione contro la « Morale della situazione » si rinnovava nel già citato discorso del 2 novembre 1954 ai Cardinali e Vescovi convenuti a Roma per la proclamazione della regalità di Maria SS. Constatato con amarezza come vi siano dei fedeli che pur ammettendo che la Chiesa possa stabilire delle norme morali, la vorrebbero però assente dal modo con cui si regola il singolo: "*sinat* (*Ecclesia*) *suo quemque fidelem iudicio et conscientia se gerere*" (111), perchè — dicono costoro — "*Ecclesiam eiusque administros plerumque latet certus definitusque status rerum, latent scilicet summatim sumpta rerum adiuncta, sive quae intima hominis sive quae extrinseca spectant, in quibus singuli positi sunt et in quibus consilium capere sibique prospicere debent*" (112), Pio XII, contro questa errata « maggior età spirituale » precisa chiaramente che "*aliud omnino est adultum esse et evacuasse quae sunt parvuli; et aliud, esse adultum et ideo non obnoxium legitimae auctoritatis ductui et gubernationi*" (113). Esorta pertanto i Vescovi ad inculcare ai fedeli: 1) "*Deum constituisse in Ecclesia pastores animorum, non ut onus imponant gregi, sed ut gregem promoveant et tueantur;* 2) *ductu et vigilantia pastorum in tuto poni fidelium veram libertatem; eos prohiberi a servitute errorum et vitiorum, firmari contra incitamenta ex pravis exemplis et ex consuetudine malorum hominum orientia, inter quos esse et vivere cogantur;* 3) *ideo eos agere contra prudentiam et caritatem sibi ipsis debitam, si hanc Dei quasi protensam manum et certissimum delatum auxilium recusent*" (114).

(108) Ivi, p. 22.
(109) Ivi, p. 23.
(110) Ivi, p. 76.
(111) *Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 253.
(112) Ivi, p. 253.
(113) Ivi, p. 254.
(114) Ivi, p. 254. Si può confrontare questa descrizione del fine della Chiesa con quella men-

Con questa potestà della Chiesa di legiferare in materia di fede e di costumi sono ovviamente collegati il diritto e il dovere di difendere anche giudizialmente questi beni contro chi li attacca con le parole o gli scritti. A questo riguardo è quanto mai istruttiva per il suo equilibrio e limpidezza di esposizione la difesa che Pio XII fa del tribunale del Sant'Ufficio: "Tra i beni, per la difesa dei quali i tribunali ecclesiastici (così degli Ordinari dei luoghi, come della Sede Apostolica), nel corso della storia, sono — talvolta severamente — intervenuti, si deve segnalare la fede stessa, fondamento di tutta la vita soprannaturale. Il tribunale per la tutela della fede è dunque un organo legittimo della potestà giudiziaria della Chiesa, in quanto essa è una società religiosa perfetta. Il suo ufficio è di reagire giuridicamente contro ogni attacco diretto a colpire uno dei suoi più importanti e vitali beni. I delitti dell'eresia e dell'apostasia non potevano e non possono lasciare la Chiesa indifferente od inerte. Senza dubbio nel volger dei secoli il tribunale per la difesa della fede ha potuto assumere forme e metodi non richiesti dalla natura stessa delle cose, ma che trovano la loro spiegazione alla luce delle particolari circostanze storiche; sarebbe tuttavia falso di volerne trarre un argomento contro la legittimità del tribunale stesso" (115).

La completezza e minuziosità nell'affrontare le varie questioni non consentono a Pio XII di omettere la giustificazione del segreto proprio del S. Ufficio: "L'attività di quel Supremo tribunale anche nelle cause criminali si svolge in realtà con l'obbligo del segreto. Ma innanzi tutto è da ricordare che anche la procedura penale degli Stati civili prevede in alcuni casi che il dibattimento abbia luogo, o in tutto o in parte, « a porte chiuse », quando cioè un tale provvedimento è richiesto dal bene comune: ora appunto questo stesso principio la Chiesa applica nei processi penali del S. Offizio" (116).

e) Circa lo scopo del Diritto Canonico.

La giustificazione dell'attività legifera e giudiziale della Chiesa entra palesemente nello scopo del *Ius Publicum Ecclesiasticum,* in cui, come abbiamo accennato sopra, dimostrando *quid Ecclesia possit,* perciò stesso si giustifica *quid Ecclesia fecit,* e cioè la sua legislazione canonica. Pensiamo però che oggetto di questa analisi apologetico-giuridica non debbano essere solo le varie funzioni della potestà della Chiesa (pienamente giustificate dai passi scritturali, ecc.), ma anche la *specialis ratio* con cui tali funzioni e potestà vengono esercitate — si pensi per es. quanto sia rivelativa di questa *ratio* la distinzione delle pene canoniche in vendicative e medicinali! —, analisi che inoltre ci consente di dedurre oggettivamente (sia pure solo in parte) lo spirito del Diritto Canonico che articola l'esercizio di tali potestà (117).

zionata sopra, nella nota 101, scorgendo il ritorno al concetto della vera libertà.

(115) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 258.

(116) Ivi, p. 264.

(117) V. *Compito e caratteristiche del Dir. Pubbl. Eccl. Interno,* 11, *a*): Le caratteristiche della potestà legifera, giudiziale e coattiva nella Chiesa, in « Salesianum », XII (1950), p. 31 s.; la dedu-

Guida per giungere a intuire l'intimo movente dell'esercizio della potestà ecclesiastica in tutti i suoi campi, è la considerazione del fine del Diritto Canonico, che, ovviamente, coincide con quello della Chiesa. Or ecco Pio XII, a pochi mesi dalla sua elezione, nel discorso del 24 giugno 1939, tenuto a una numerosa accolta di alunni del santuario, delineando lo scopo e le caratteristiche delle varie discipline ecclesiastiche, mettere in rilievo il fine spirituale del Diritto Canonico: "*Etiam iuris canonici disciplina ad animarum salutem dirigitur et omnibus normis legibusque suis in id denique potissimum tendit, ut homines gratia Dei sancti effecti, vivant et moriantur*" (118).

Questa dichiarazione verrà parafrasata nel discorso del 17 ottobre 1953, per il IV centenario della Pontificia Università Gregoriana: "*In consideranda suorum munerum natura iuris canonici peritus hoc persuasum sibi habeat, quemadmodum omnia quae in Ecclesia sunt, ita ius canonicum quoque omnino in animorum curationem contendere, ut homines praesidio quoque nutuque legum veritatis et gratiae Christi sint compotes ac sancte, pie, fideliter vivant, crescant, moriantur*" (119).

Che poi il supremo fine della Chiesa polarizzi verso di sè l'esercizio della potestà ecclesiastica nel conseguimento delle sue varie funzioni, è messo bellamente in luce da Pio XII a più riprese.

Nel discorso per l'inaugurazione del nuovo anno giudiziario della Sacra Rota, il 2 ottobre 1944, trattando dell'unità di fine e di azione nelle cause matrimoniali, svolte nei tribunali ecclesiastici, messa in relazione la vita giuridica della Chiesa (di cui il processo matrimoniale è una funzione) con la superiore vita soprannaturale, alla cui partecipazione sono chiamati tutti e sempre i fedeli (anche nello svolgimento di una causa matrimoniale), Pio XII viene a questa nitida conclusione: "Con ciò è indicato la superiore unità e il superiore scopo, cui sono destinate e si dirigono la vita giuridica e ogni giuridica funzione nella Chiesa. Ne segue che anche il pensiero, il volere e l'opera personale nell'esercizio di una tale attività debbono tendere al fine proprio della Chiesa: la salute delle anime" (120).

Una indovinatissima applicazione di questo principio all'attività dei giudici ecclesiastici è contenuta nel discorso pronunciato il 29 ottobre 1947 per la stessa circostanza dell'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota: "Indipendentemente dalla circostanza se i singoli giudici ecclesiastici ne siano o no consapevoli, tutta la loro attività giudiziaria è e rimane inclusa nella pienezza di vita della Chiesa col suo alto fine: *caelestia ac sempiterna bona comparare.*

zione dello spirito della legislazione canonica (ivi, pp. 34-35).

(118) *Disc. e Rad.*, vol. I, pp. 214-215.

(119) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 412.

Anche nel discorso del 13 nov. 1949 per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota, era richiamato lo scopo del Diritto della Chiesa: "La scienza e la prassi del diritto canonico non riconoscono evidentemente alcun diritto legale che non sia anche vero diritto; loro ufficio è di dirigere, nei limiti fissati dalla legge divina, il sistema giuridico ecclesiastico sempre e interamente verso il fine della Chiesa stessa, che è la salute e il bene delle anime. A questo fine serve, in modo perfetto, il diritto divino; allo stesso fine deve tendere, il più perfettamente possibile, anche il diritto ecclesiastico" (*Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 273).

(120) *Disc. e Rad.*, vol. VI, p. 164.

Questo *finis operis* della potestà giudiziaria ecclesiastica le dà l'impronta oggettiva e ne fa una istituzione della Chiesa come società soprannaturale " (121). Posta questa premessa, Pio XII trae la logica conseguenza per l'atteggiamento del giudice ecclesiastico nei casi dubbi e quando la legge affida alcune determinazioni alla sua prudenza: " Mentre il giudice applica la legge nel caso particolare, coopera a compiere la pienezza del fine che vive nella Chiesa. Quando invece si vede posto di fronte a casi dubbi, ovvero quando la legislazione lascia a lui la libertà, il legame dell'ordinamento giudiziario ecclesiastico col fine della Chiesa lo aiuterà a trovare e a motivare la retta decisione e a preservare il suo ufficio dalla macchia del puro arbitrio " (122).

f) Circa il potere gerarchico del Sommo Pontefice e dei Vescovi sui laici consacrati ufficialmente all'apostolato.

Precisazioni illustrative del potere ecclesiastico, in certo senso più interessanti ancora, per l'attualità dei problemi che le hanno provocate, troviamo in vari discorsi di Pio XII in cui viene messo a fuoco il potere gerarchico del Sommo Pontefice e dei Vescovi sui laici impegnati ufficialmente nell'apostolato cristiano.

Il sempre più nitido carattere di ufficialità che in questi ultimi tempi venne assumendo l'apostolato organizzato dei semplici fedeli, non poteva fare a meno di provocare queste precisazioni del magistero pontificio, tanto più perchè non mancò la nota stonata di alcuni scrittori — più o meno bene intenzionati — che dall'esplicito riconoscimento della posizione ufficiale di questi laici in seno alla Chiesa, presero occasione per sconfinare in assurde rivendicazioni autonomistiche, in piena contraddizione col Diritto Divino, espressamente invocato dal Can. 107, ove si sancisce la distinzione dei laici dai chierici.

Ora, non ci sembra inutile annoverare tra queste precisazioni, almeno a modo di premesse, quelle in cui Pio XII nega all'Azione Cattolica il compito di esercitare nei riguardi dei laici dedicati all'apostolato al di fuori delle sue file

(121) *Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 311.

(122) Ivi, p. 312.

Pio XII, pur avendo toccato varie volte l'argomento della potestà penale (v. Messaggio Natalizio del 1942; *Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 333; Discorso del 13 marzo 1943: *Disc. e Rad.*, vol. V, p. 1943), e pur avendolo affrontato sistematicamente nel discorso del 3 ottobre 1953 ai partecipanti al VI Congresso Internazionale di diritto penale (*Disc. e Rad.*, vol. XV, pp. 337-353), solo in quest'ultimo discorso fa un accenno giustificativo delle pene medicinali della Chiesa (p. 352), accenno a cui si riferisce nell'ultima parte del discorso del 5 dic. 1954 ai partecipanti al VI Convegno Nazionale di studio dell'Unione dei Giuristi Cattolici Italiani (ultima parte, fatta pervenire all'Unione stessa il 5 febbraio 1955; *Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 361). Ivi insiste che la distinzione tra pene vendicative e medicinali " è più conforme a quanto le fonti della rivelazione e la dottrina tradizionale insegnano intorno al potere coercitivo della legittima autorità umana " (ivi).

Più avanti, dopo aver notato che " nelle pene medicinali come anche, dentro certi limiti, nelle vendicative, una remissione della pena dovrebbe essere presa in considerazione, ogniqualvolta si è conseguita la morale certezza di essersi ottenuto lo scopo immanente della pena, vale a dire la vera conversione interna del condannato e una seria garanzia della sua durevolezza ", addita come modello le disposizioni del diritto canonico in questa materia (cfr. Can. 2248 §§ 1 e 2 e Can. 2242 § 3). (*Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 362).

" un ufficio di quasi autorevole patronato " (123), giacchè con questo viene confermato indirettamente il diritto degli Ordinari dei luoghi di organizzare l'apostolato senza interventi dell'A. C., nonchè quelle norme in cui vengono fissati i rapporti dell'A. C. con la politica, perchè anche con queste determinazioni, viene confermato lo scopo strettamente spirituale dell'A. C. e di conseguenza si conferma la sua piena subordinazione al potere e alle direttive della gerarchia.

Orbene, Pio XII che, come è da aspettarsi, nel definire che cos'è l'Azione Cattolica si rifà alla definizione data dal suo immediato precedessore (124), ribadendo in ogni circostanza in cui tratta dell'A. C., il suo compito di collaborare con la gerarchia (125), ci tiene però a precisare (anche qui rifacendosi a Pio XI) che " *Actio Catholica non in orbe clauso versatur* " (126).

Perciò, nel programmatico discorso del 14 ottobre 1951 ai partecipanti al I Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici, afferma chiaramente: " *L'apostolat des laïques, au sens propre, est sans doute en grande partie organisé dans l'Action Catholique et dans d'autres institutions d'activité apostolique approuvées par l'Église; mais, en dehors de celles-ci, il peut y avoir et il y a des apôtres laïques, hommes et femmes, qui regardent le bien à faire, les possibilités et les moyens de le faire* " (127).

Nel discorso del 5 ottobre 1957 al II Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici, ribadisce: " *L'Action catholique ne peut pas non plus revendiquer le monopole de l'apostolat des laïcs, car à côté d'elle, subsiste l'apostolat laïc libre* " (128).

Anzi, è proprio il carattere ufficiale di un apostolato dei laici (129) ad impegnare l'A. C. a una speciale dipendenza dalla gerarchia: " *La dépendance de l'apostolat des laïques à l'égard de la hiérarchie* — proclama Pio XII nel già citato discorso al I Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici — *admet des degrés. Cette dépendance est la plus étroite pour l'Action Catholique; celle-ci représente en effet l'apostolat des laïques officiel* " (130).

Questa speciale dipendenza, oltre che da altri motivi, come abbiamo già accennato, è pure determinata dall'interdizione fatta all'A. C. di fare politica di partito, ciò che mantenendola in un terreno puramente spirituale ha come na-

(123) V. Discorso del 3 maggio 1951 (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 70).

(124) V. Discorso del 14 aprile 1939 alla Delegazione delle Leghe Femminili di A. C. (*Disc. e Rad.*, vol. I, p. 45); v. pure Cost. Ap. *Bis Saeculari* sulle Congregazioni Mariane, del 27 sett. 1948 (*AAS.*, XL, 1948, p. 398; *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 472).

(125) V. per es. Discorso del 4 sett. 1940 all'A.C.I. (*Disc. e Rad.*, vol. II, pp. 223-224); Lettera del 30 gennaio 1948 all'Episcopato dell'India (*AAS.*, XL, p. 329; *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 444); Esortazione del 25 genn. 1950 all'Episcopato It. per l'A. C. I. (*AAS.*, XLII, 1950, p. 247; *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 407); Radiomessaggio del 30 sett. 1951 per la Giornate Eucaristiche del Madagascar (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 272); Enc. *Evangelii Praecones* del 2 giugno 1951 (*AAS.*, XLIII, 1951, p. 510; *Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 500).

(126) Cost. Ap. *Bis Saeculari* sulle Congr. Mariane, del 27 sett. 1948 (*AAS.*, XL, 1948, p. 399; *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 473).

(127) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 297.

(128) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 462.

(129) " *L'Action catholique porte toujours le caractère d'un apostolat officiel des laïcs* " (*Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 462).

(130) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 298.

turale risultato la maggior sottomissione alle autorità spirituali della Chiesa.

Già il 4 settembre, ricevendo un gruppo di dirigenti dell'A. C. Italiana, Pio XII ricorda loro che l'Azione Cattolica "non è e non vuol essere un'associazione di partito, bensì un'eletta di esempio e di fervore religioso" (131). La stessa affermazione ritorna nella lettera del 30 gennaio 1948 all'Episcopato dell'India (132).

Peraltro, Pio XII non omise di segnalare a più riprese la distinzione che riguardo alla politica si deve fare tra l'Azione Cattolica come associazione, e i singoli associati, come cittadini e come cattolici (133).

Ma non minore — se pure in questi argomenti può aver luogo una gradazione — appare la sollecitudine di Pio XII nel definire il posto che compete ai laici — specialmente a quelli impegnati nell'apostolato — nel campo della Chiesa militante, ed è soprattutto di queste precisazioni, per la fondamentalità del loro oggetto nella struttura giuridico-spirituale della Chiesa, che deve prendere atto il *Ius Publ. Eccl. Internum*.

Fin dalla prima enciclica *Summi Pontificatus,* ispirandosi a Sant'Agostino, nel commento al detto evangelico: "Dove sono io, ivi sarà pure il mio ministro" (*Giov.* XII, 26), dichiara che il "lavoro apostolico, compiuto secondo lo spirito della Chiesa, consacra il laico « quasi ministro di Cristo »" (134).

Nello storico discorso del 20 febbraio 1946, dopo l'imposizione della berretta ai primi cardinali da lui creati, trattando della potenza e dell'influsso della Chiesa per la verace restaurazione del mondo, Pio XII, a un certo punto, si rivolge ai laici che vede "nella linea più avanzata della Chiesa", per rammentare loro che "specialmente essi debbono avere una sempre più chiara consapevolezza, non soltanto di appartenere alla Chiesa, ma di essere la Chiesa, vale a dire la comunità dei fedeli sulla terra sotto la condotta del Capo comune, il Papa, e dei Vescovi in comunione con lui" (135).

Conseguentemente, Pio XII non si stanca di proclamare l'imprescindibilità dell'aiuto dei laici nell'apostolato. Così nel radiomessaggio del 4 luglio 1947, al Congresso Eucaristico Nazionale Francese, svoltosi a Nantes, ove giunge a esclamare: "*Le sort de votre patrie est entre vos mains, prêtres et laïcs*" (136), nella lettera del 30 gennaio 1948 all'Episcopato dell'India (137), nei radiomes-

(131) *Disc. e Rad.*, vol. II, pp. 223-224.

(132) *AAS.*, XL (1948), p. 329.

(133) Già il 27 marzo 1948, ricevendo i giovani della « Conférence Olivaint », pur esaltando l'apostolato che si mantiene al di sopra delle "*querelles contingentes qui enveninent les luttes des parties*", aveva però aggiunto che "*autant il serait blâmable de laisser le champ libre, pour diriger les affaires de l'État, aux indignes et aux incapables*" (*Disc. e Rad.*, vol. X, p. 26. — *NB.* Sia in questo volume, come nel vol. XIII, p. 301, ove si rimanda a questo discorso, per una svista, si trova la data 28 marzo 1948, quando in realtà — V. « L'Osservatore Romano », — il discorso fu pronunciato il sabato, 27 marzo).

Nel 1951, Pio XII ritorna in tre occasioni sull'argomento: nel discorso del 3 maggio a un gruppo di iscritti all'A.C.I. e a rappresentanti delle Congr. Mariane (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 70); nell'Enc. *Evangelii Praecones* del 2 giugno (*AAS.*, XLIII, 1951, p. 514; *Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 503); ed ancora nel discorso del 14 ott. ai partecipanti al Primo Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 301).

(134) *AAS.*, XXXI (1939), p. 474; *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 460.

(135) *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 395.

(136) *Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 140.

(137) *AAS.*, XL (1948), p. 328; *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 443.

saggio del 5 settembre 1948, al « *Katholikentag* », celebrato a Magonza (138), nel discorso del 6 febbraio 1951 ai parroci e quaresimalisti di Roma (139), nel discorso del 14 ottobre 1951 ai partecipanti al I Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici (140), in cui però ritiene di dover precisare che "*l'appel au concours des laïques n'est pas dû à la défaillance ou à l'échec du clergé en face de la tâche présente*" (141); così ancora nel discorso del 12 settembre 1952, tenuto ai Cooperatori Salesiani (142), nel discorso del 28 febbraio 1954, rivolto ai parroci e quaresimalisti di Roma (143), e finalmente nel discorso del 5 ott. 1957 ai partecipanti al II Congresso mondiale dell'Apostolato dei Laici, in cui afferma che "*même indépendamment du petit nombre des prêtres, les relations entre l'Église et le monde exigent l'intervention des apôtres laïcs*", aggiungendo che la "« *consecratio mundi* » *est, pour l'essentiel, l'œuvre des laïcs eux-mêmes, d'hommes qui sont mêlés intimement à la vie économie et sociale*" (144).

Nel sopracitato discorso del 28 febbraio 1954, ai parroci e quaresimalisti di Roma, Pio XII, dopo aver esortato i parroci a "scoprire queste anime (i laici per l'apostolato) per servirsene dopo di averle solidamente formate", e cioè dopo di aver loro fornito la triplice formazione « umana », « intellettuale » e « spirituale » (145), aveva proclamato apertamente che questi laici così formati "non dovranno — come è chiaro — impartire ordini, ma nemmeno potranno essere ridotti al grado di semplici esecutori" (146). Del resto, già nel discorso dell'11 settembre 1949, rivolto a 1200 rappresentanti del Movimento Operaio Cristiano del Belgio, li aveva esortati a smentire con la loro condotta la calunnia di coloro che "*accusent l'Église de tenir jalousement en laisse les laïques sans leur assigner une tâche propre dans son domaine*" (147). E quasi parafrasando il passo di San Paolo: "*De caetero, fratres, quaecumque sunt vera, quaecumque iusta*" ecc. (*Fil.* IV, 8 ss.), aveva descritto loro il vasto campo di attività dei laici nella Chiesa: "*Qu'il s'agisse des questions familiales, scholaires, sociales; qu'il s'agisse de science ou d'art, de littérature ou de presse, de radio ou de cinéma; qu'il s'agisse de campagnes politiques pour l'élection des corps législatifs ou pour la détermination de leurs attributions constitutionnelles, partout les laïques catholiques trouvent ouvert devant eux un vaste et fertile champ d'action*" (148). Infatti, solo pochi giorni prima, il 4 settembre, nel radiomessaggio al Congresso dell'Unione Popolare Cattolica Svizzera, Pio XII aveva proclamato che è compito del laicato irradiare i princìpi cristiani nella vita pubblica (149).

Pari però al desiderio di vedere i laici giungere col loro apostolato dove non possono arrivare i sacerdoti, è in Pio XII la preoccupazione della loro ortodossia e dipendenza dalla sacra gerarchia.

(138) *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 184.
(139) *Disc. e Rad.*, vol. XII, p. 440.
(140) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, pp. 295-296, 298.
(141) Ivi, p. 299.
(142) *Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 290.
(143) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 588.
(144) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 459.
(145) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 589.
(146) Ivi, p. 590.
(147) *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 207.
(148) Ivi.
(149) *Disc. e Rad.*, vol. XI, pp. 181-182.

Prescindendo dal concetto di subordinazione, insito nella stessa definizione dell'Azione Cattolica accolta dal predecessore, troviamo Pio XII raccomandarla fin dal discorso del 4 settembre 1940, rivolto ai dirigenti dell'A. C. I.: "Risponderà (l'A. C.) anzitutto all'aspettazione della Santa Chiesa, se rimarrà sempre più strettamente unita ai Vescovi e alla Santa Sede e a loro incrollabilmente congiunta. Alla Gerarchia spetta l'autorità e l'ufficio di insegnare e di guidare: l'Azione Cattolica ne è la docile collaboratrice, che mette a disposizione di lei tutte le sue energie. Nell'amore, nell'ubbidienza, nella dedizione sommessa e pronta al Sommo Pontefice e ai Vescovi, i suoi membri trovano la loro gioia, la loro forza, non meno che la garanzia del loro fruttuoso successo, giacchè per la Gerarchia, erede della missione apostolica, vale la indefettibile promessa di Cristo: Ecco che io sono con voi tutti i giorni sino alla consumazione dei secoli (*Matth.*, XXVIII, 20)" (150).

Analoghe dichiarazioni troviamo nella lettera del 6 gennaio 1945 all'Episcopato Francese (151), in quella del 30 gennaio 1948 all'Episcopato dell'India (152) e nell'Esortazione all'Episcopato Italiano (153). Così ancora, nel discorso dell'11 settembre 1949, a 1200 persone del Movimento Operaio Cristiano del Belgio, in cui Pio XII fa intravvedere che tanto maggiore è la fedeltà alla Gerarchia, posta dallo Spirito Santo a governare la Chiesa di Dio (*Act.* XX, 28), e più insigne è la posizione che si acquista nella Chiesa stessa: "*demeurer inébranlablement membres, et membres dévoués, insignes, de cette Église*" (154).

Nel discorso del 3 maggio 1951, dopo aver precisato che il fatto che l'Azione Cattolica sia posta sotto la immediata direzione della Gerarchia, non porta come conseguenza che essa debba essere a capo delle altre associazioni ed esercitare su queste "un ufficio quasi di autorevole patronato" (155), e dopo aver dichiarato che l'A. C. nel modo di impostare la propria attività, "dovrà adattarsi nelle diverse regioni alle particolari circostanze del luogo", Pio XII proclama chiaramente che "in un punto tutti i suoi membri hanno da essere eguali: nel « sentire cum Ecclesia », nella dedizione alla causa della Chiesa, nella obbedienza verso coloro che lo Spirito Santo ha costituiti Vescovi per reggere la Chiesa di Dio, nella filiale sottomissione verso il Pastore supremo, alla cui sollecitudine Cristo ha affidato la Chiesa" (156).

Nel già tante volte citato discorso del 14 ottobre 1951 — che d'altra parte è la vera *Magna Charta* dell'apostolato dei laici — come abbiamo già riferito sopra, è esplicitata la maggior dipendenza dell'A. C. dalla Gerarchia. Qui vogliamo richiamare la formulazione del principio generale della subordinazione dell'apostolato laico alla Gerarchia per la deduzione che ne trae Pio XII stesso:

(150) *Disc. e Rad.*, vol. II, p. 223. Un accenno alla subordinazione c'era già stato nel discorso del 14 aprile 1939 alle Leghe Femm. di A. C. (*Disc. e Rad.*, vol. I, p. 45).

(151) *AAS.*, XXXVII (1945), p. 182; *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 478.

(152) *AAS.*, (1948), p. 329; *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 444.

(153) *AAS.*, XLII (1950), pp. 249-250; *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 408.

(154) *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 207.

(155) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 70.

(156) Ivi, p. 71.

"*Il va de soi que l'apostolat des laïques est subordonné à la hiérarchie ecclésiastique; celle-ci est d'institution divine; il ne peut donc être indépendant vis-à-vis d'elle. Penser autrement serait saper par la base le mur sur lequel le Christ lui-même a bâti son Église*" (157). A questo principio segue una chiarissima conseguenza: "*Cela posé, il serait encore erroné de croire que, dans le ressort du diocèse, la structure traditionnelle de l'Église ou sa forme actuelle placent essentiellement l'apostolat des laïques en une ligne parallèle à l'apostolat hiérarchique, de sort que l'evêque même ne puisse soumettre au curé l'apostolat paroissial des laïques*" (158).

Fatte altre precisazioni e descritta l'armonia che deve regnare tra sacerdoti e laici nell'apostolato (che richiameremo più avanti), Pio XII si vede costretto a sottolineare l'infondatezza — o piuttosto, la calunniosità — di una infelice espressione: "*A vrai dire, l'expression « émancipation des laïques », entendue ça et là, ne Nous plaît guère. Elle rend un son un peu déplaisant; elle est, d'ailleurs, historiquement inexacte*" (159).

L'inesauribile ricchezza di eloquio di Pio XII gli fa trovare sempre nuove espressioni per inculcare la cosciente e decisa sottomissione dell'Azione Cattolica alla Gerarchia. Nella lettera del 2 luglio 1953, al P. L. Paulassen, S. I., Presidente del Segretariato Centrale delle Congregazioni Mariane, richiamandosi al discorso del 14 ottobre 1953, dichiara che da esso si ricava "*eo puriorem esse naturam Actionis Catholicae, quo arctior habeatur in apostolatu debita cum Hierarchia coniunctio*" (160). Nel discorso dell'8 settembre 1954, ai partecipanti al Congresso-Pellegrinaggio delle Congregazioni Mariane, Pio XII fa considerare ai suoi uditori che: "*l'union à la Hiérarchie, signe visible de l'attachement sincère au Christ, sera aussi la pierre de touche de la pureté du zèle*" (161).

Rivolgendo la parola al Sacro Collegio e a un cospicuo numero di vescovi convenuti a Roma per la canonizzazione del Sommo Pontefice Pio X, e avendo preso come argomento della sua allocuzione il magistero apostolico, Pio XII non poteva non toccare l'argomento della sottomissione dei laici alla Gerarchia: "*Ad laicos quod attinet, a legitimis Magistris in fidei defensione eosdem quoque adiutores et adiutrices vocari vel admitti in partes est* [...]. *At omnes hi laici sint et maneant oportet sub auctoritate, ductu atque vigilantia eorum qui divina institutione magistri in Ecclesia Christi statuti sunt. Nullum est enim in Ecclesia, in rebus ad salutem animarum spectantibus, magisterium quod huic potestati ac vigilantiae subductum sit*" (162). Passa quindi a trattare della cosiddetta teologia dei laici, di cui però faremo il richiamo più avanti.

Il 1957 doveva offrire a Pio XII tre solenni occasioni per ribadire infaticabilmente ai laici impegnati nell'apostolato, l'esortazione ad essere fedeli alla Gerarchia. Il 25 agosto rivolgendosi ai trentamila delegati della « J. O. C. »,

(157) Ivi, p. 298.
(158) Ivi, p. 298.
(159) Ivi, p. 299.
(160) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 644.
(161) *Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 119.
(162) Discorso del 31 maggio 1954 (*Disc. e Rad.*, vol. XVI, pp. 44-45).

giunti a Roma da 87 nazioni, e adunati in Piazza S. Pietro con altre migliaia di giovani lavoratori italiani della « G. I. A. C. », Pio XII ricorda loro che l'apostolato dei laici "*dans la filiale soumission à la Hiérarchie ecclésiastique*", "*trouve là la source de son efficacité et de sa fidelité aux intentions du Christ*" (163). Un mese dopo, il 29 settembre, accogliendo a Castel Gandolfo 700 partecipanti al XIV Congresso Internazionale della Unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche, Pio XII illustrando loro tre aspetti dell'apostolato della donna cattolica, segnala ed illustra da pari suo come terzo punto essenziale dell'« Apostolato della verità », la "*dépendance de la femme envers l'Église*" (164).

Finalmente, il 5 ottobre, accogliendo i partecipanti al II Congresso mondiale per l'Apostolato dei Laici — come era da attendersi — Pio XII ritornava sull'argomento della loro fedeltà alla Gerarchia, ma — ciò che non poteva altrettanto prevedersi — lo additava come il primo degli aspetti fondamentali dell'apostolato dei laici (165).

Suo malgrado, Pio XII deve ritornare sulla rincresciosa espressione « emancipazione dei laici », che può esser usata "*avec un sens, qui déforme le caractère véritable des relations existant entre l'Église enseignante et l'Église enseignée, entre prêtres et laïcs*" (166).

Prima poi di passare ad illustrare il terzo aspetto, quasi a riepilogo di quanto è venuto dicendo, Pio XII ribadisce: "*Nous avons vu que cet apostolat* (dei laici) *reste toujours apostolat des laïcs, et ne devient pas « apostolat hiérarchique », même quand il s'exerce par mandat de la Hiérarchie*" (167).

Ma Pio XII era troppo signore per non trovare l'occasione di manifestare con un delicato paragone come ha da realizzarsi la doverosa sottomissione dei laici alla Gerarchia, senza scapito della loro personalità. Perciò, già nel suo discorso per il I Congresso mondiale per l'Apostolato dei Laici lo udiamo esclamare: "*Quand Nous comparons l'apôtre laïque, ou plus exactement le fidèle d'Action Catholique à un instrument aux mains de la Hiérarchie, selon l'expression devenue courante, Nous entendons la comparaison en ce sens que les supérieurs ecclésiastiques usent de lui à la manière dont le Créateur et Seigneur use des créatures raisonnables comme instruments, comme causes secondes « avec une douceur pleine d'égards »* (*Sap.* XII, 18)" (168).

La chiusura di questi richiami all'insegnamento di Pio XII circa il posto dei laici nella Chiesa, ci è offerta da lui stesso in un passo del discorso tenuto il 12 novembre 1952, in occasione del trentennio dell'Unione Uomini di Azione Cattolica: "Nessuno più di Noi desidera che il laicato esca da un certo stato di minorità, oggi più che mai immeritato nel campo dell'apostolato. Ma d'altra parte, è evidente la necessità di una obbedienza pronta e filiale, ogni qualvolta la Chiesa parla per istruire le menti dei fedeli e per dirigerne l'attività" (169).

(163) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 355.
(164) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, pp. 432-434.
(165) Ivi, pp. 456-458.
(166) Ivi, p. 458.
(167) Ivi, p. 461.
(168) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, pp. 298-299.
(169) *Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 361.

Questa precisa e al tempo stesso umanissima dichiarazione di Pio XII ci serve però anche di premessa all'accenno finale che dobbiamo fare circa i laici, menzionando la decisa riprovazione della cosiddetta « teologia dei laici ».

Già nel discorso del 31 maggio 1954, al Sacro Collegio e ai Vescovi convenuti a Roma per la canonizzazione di San Pio X, il suo degno successore aveva rilevato amaramente che "*recentibus vero temporibus hinc illinc enasci et passim propagari coepta est* **theologia** *ut aiunt* **laicalis,** *et peculiare* **theologorum laicalium** *coeptum est genus, qui sui iuris esse profitentur; habentur huius theologiae praelectiones, scripta typis edita, circuli, cathedrae, professores. Hi suum magisterium distinguunt et quodammodo opponunt Magisterio Ecclesiae publico...*". Alla triste constatazione era seguita la fermissima riprovazione: "*Veruntamen haec contra retinenda sunt: numquam nempe fuit neque est neque unquam erit in Ecclesia legitimum laicorum magisterium, quod a Deo auctoritati, ductui vigilantiae sacri Magisterii fuerit substractum immo ipsa subiectionis negatio evincens exhibet argumentum et iudicium: laicos ita loquentes et agentes non duci Spiritu Dei et Christi*" (170).

L'incontro con i delegati al II Congresso mondiale per l'Apostolato dei Laici, il 5 ottobre 1957, offriva a Pio XII l'occasione per pronunciarsi nuovamente contro la cosiddetta « teologia dei laici ». Dopo aver sottolineato che "*le mandat, surtout celui d'enseigner, n'est pas donné à l'Action Catholique dans son ensemble, mais à ses membres organisés en particulier, suivant la volonté et le choix de la Hiérarchie*" (171), e, dopo aver fatto altre precisazioni circa l'apostolato dei laici, Pio XII dichiara: "*Entretemps Nous Nous sommes vu forcé de réfuter une opinion erronée sur la « théologie laïque »*", frutto "*d'une conception inexacte de la responsabilité du laïc*". Siccome però la rifutazione era già contenuta in tutto il mirabile discorso — in tutti gli altri discorsi in cui erano stati esposti, o piuttosto cesellati, i rapporti tra laici e gerarchia — Pio XII qui si limita a osservare che "*le terme de « théologie laïque » est privé de tout sens*" (172).

g) La « Chiesa Giuridica » e il « Corpo Mistico di Cristo ».

Non possiamo chiudere il richiamo del magistero di Pio XII riguardante il *Ius Publ. Eccl. Internum,* senza riportare almeno un brano della Enc. *Mystici Corporis Christi* e un passo del discorso del 29 maggio 1954 per la canonizzazione del Sommo Pontefice Pio X. Ragione del loro richiamo in sede di *Ius Publicum Ecclesiasticum* è la soprannaturale efficienza societaria determinata nella Chiesa dalla realtà del Corpo Mistico di Cristo, che consente ai fedeli la κοινωνία anche per i beni strettamente soprannaturali (173).

(170) *Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 45.
(171) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 462.
(172) Ivi, p. 463.
(173) V. *Efficienza formativa del Diritto Publico Ecclesiastico*, n. 11, *b*): Il richiamo alla dot trina del Corpo Mistico di Cristo in « Salesianum », X (1948), pp. 233-235.

Udiamo dunque Pio XII, rifacentesi all'insegnamento del suo grande predecessore Leone XIII, segnalare "il grave errore sia di quelli che s'immaginano arbitrariamente la Chiesa quasi nascosta e del tutto invisibile, sia di quelli che la confondono con le altre istituzioni umane fornite di regola disciplinare e di riti esterni, ma senza comunicazione di vita soprannaturale (cfr. Leo XIII, *Satis cognitum,* ASS, XXVIII, p. 710). Invece, come Cristo, Capo ed esemplare della Chiesa, « non è tutto il Cristo se in lui si considera o soltanto la natura umana visibile [...] o soltanto la natura divina invisibile [...], ma è uno con le due nature e nelle due nature, così è il suo Corpo mistico » [...]. Perciò — prosegue Pio XII — compiangiamo e riproviamo anche il funesto errore di coloro i quali sognano una Chiesa ideale, una certa società alimentata e formata di carità cui (non senza disprezzo) oppongono l'altra che chiamano giuridica. Ma erroneamente suggeriscono una tale distinzione: giacchè essi non avvertono che il divin Redentore volle che il ceto di uomini da lui fondato fosse anche una società perfetta nel suo genere e fornita di tutti gli elementi giuridici e sociali, per perpetuare in terra l'opera salutare della Redenzione (Conc. Vat. Sess. IV *Const. dogm. de Eccl.,* prol.); e perciò la volle arricchita dallo Spirito Santo di celesti doni e grazie. [...]. Or dunque nessuna vera opposizione o ripugnanza può esistere tra la missione invisibile dello Spirito Santo e l'ufficio giuridico che i Pastori e i Dottori hanno ricevuto da Cristo. Che anzi queste due realtà si completano e perfezionano a vicenda (come in noi il corpo e l'anima) e procedono da un solo identico Salvatore, il quale, quando alitò sugli Apostoli, non solo disse: « Ricevete lo Spirito Santo » (*Io.* XX, 22), ma comandò anche a voce alta: « Come il Padre mandò me, così anche io mando voi » (*Io.* XX, 21), e altrove: « Chi ascolta voi, ascolta me » (*Luc.* X, 16) " (174).

Richiamando questo brano, nel discorso del 2 ottobre 1944, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota, Pio XII così, felicemente, lo sintetizzava: " Nella Nostra Enciclica sul Corpo mistico di Cristo abbiamo esposto come la cosiddetta « Chiesa giuridica » è bensì di origine divina, ma non è tutta la Chiesa; come essa in qualche modo rappresenta soltanto il corpo, che deve essere vivificato dallo spirito, vale a dire dallo Spirito Santo e dalla sua grazia " (175).

Questo brano serve mirabilmente di introduzione alla sagace e delicata riflessione sulla pietà eucaristica dell'inclito predecessore S. Pio X, riflessione che a sua volta illustra stupendamente il rapporto mistico-societario della Chiesa di Cristo: " Nella profonda visione che aveva della Chiesa come società, Pio X all'Eucaristia riconobbe il potere di alimentare sostanzialmente la sua intima vita e di elevarla altamente sopra tutte le umane associazioni. Solo l'Eucaristia, in cui Dio si dona all'uomo, può fondare una vita associata degna dei suoi

(174) *AAS.*, XXXV (1943), pp. 223-224; *Disc. e Rad.*, vol. V, pp. 297-299.

(175) *Disc. e Rad.*, vol. VI, pag. 164.

membri, cementata dall'amore prima che dall'autorità, ricca di opere e tendente al perfezionamento dei singoli, una vita cioè « nascosta con Cristo in Dio » " (176).

7. - Il magistero di Pio XII e il Ius Publ. Eccl. Externum

L'indicazione che siamo venuti facendo del magistero di Pio XII in rapporto al *Ius Publ. Eccl. Internum* ce ne fa intuire una maggiore — e se possiamo dire così — più interessante utilizzazione nel *Ius Publ. Eccl. Externum,* stante il carattere « dinamico » di questa parte della giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa. Quanto però abbiamo accennato circa la Legge Naturale nelle prospettive di Pio XII (177), ci consente di passare più speditamente a questa parte tipicamente « dinamica » del *Ius Publicum Ecclesiasticum.*

Secondo quanto abbiamo preannunciato, delinendo l'odierno *ordo dicendorum* del *Ius Publ. Eccl. Externum,* in questa argomentazione non si può fare a meno di prendere come punto di partenza il fine dello Stato in base al Diritto Naturale (178). Citato lo Stato sull'irrecusabile terreno del Diritto Naturale, lo si porta facilmente al riconoscimento del diritto della persona umana ad estrinsecare, anche in modo societario, la sua religiosità, e di qui ad ammettere la conseguente « religiosità » dello Stato.

a) Il rapporto tra la dignità della persona umana e la « religiosità » statale.

Ora, la forza subordinante della dignità della persona umana e dei suoi conseguenti diritti (che qui orientiamo verso la giustificazione-difesa della doverosa « religiosità » statale, come primo passo verso la giustificazione-difesa dei diritti della Religione e della Chiesa *ad extra*) alla grande mente di Pio XII arrise come insostituibile fondamento per la ricostruzione morale dell'umanità, vale a dire per l'istaurazione di quell'« ordine nuovo », della cui imprescindibilità gli orrori della guerra erano la dolorosa dimostrazione.

A questo basilare concetto della persona umana che ebbe in Pio XII uno dei suoi più brillanti ed infaticabili apologisti — senza dire del sovraeminente valore che a questa apologia comunicava la suprema dignità spirituale dell'oratore-maestro — ci rivolgiamo dunque per ricavarne la *maggiore* del sillogismo che deve condurre al riconoscimento della doverosa « religiosità » statale. L'in-

(176) Discorso del 29 maggio 1954 (*Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 35).

(177) V. sopra, nota 4.

(178) Questo diciamo senza affatto misconoscere, anzi ammirando, la solidità della magistrale impostazione giuridica dei rapporti fra lo Stato Moderno e la Chiesa Cattolica che il P. Lener ha costruito sul fondamento positivo della dottrina istituzionista (v. specialmente « La Civiltà Cattolica », 1946, vol. IV, pp. 247-262; 1947, vol. I, pp. 25-40; pp. 385-394; pp. 459-468; vol. II, pp. 26-36), prescindendo volutamente, per ragione di metodo, da ogni considerazione di diritto naturale (« La Civiltà Cattolica », 1946, vol. IV, p. 248).

tuitivo e palpitante valore della libertà umana, che nessuno Stato osa dichiarare di voler ignorare per principio, porta logicamente alla considerazione dei valori eterni cui è ordinata la persona umana, responsabile del retto uso di questo « supremo dono ». Ma è ovvio che la destinazione eterna della persona umana misuri e determini il valore dello Stato, indirizzato al comune bene temporale.

Potremmo rifarci senz'altro al fondamentalissimo radiomessaggio natalizio del 1942, in cui il valore della persona umana è presentato in tutta la sua efficienza costruttivo-programmatica, ma, edotti della richezza di espressione che uno stesso concetto trova nel verbo di Pio XII, non possiamo rinunciare a meditare prima su altri passi riguardanti lo stesso argomento.

Fin dalla prima enciclica, Pio XII rivendica il valore subordinante della persona umana nei riguardi della sovranità civile, voluta dal Creatore, " perchè regolasse la vita sociale secondo le prescrizioni di un ordine immutabile nei suoi princìpi universali, rendesse più agevole alla persona umana, nell'ordine temporale, il conseguimento della perfezione fisica, intellettuale e morale, e l'aiutasse a raggiungere il fine soprannaturale " (179).

Rispondendo all'indirizzo rivoltogli il 10 novembre 1939 dal nuovo Inviato Straordinario e Ministro Plenipotenziario di Haiti per la presentazione delle Credenziali, Pio XII mette in relazione il rispetto dei diritti di Dio con quello della dignità della persona umana. Auspica infatti una organizzazione internazionale che " *parce qu'elle respectera les droits de Dieu, puisse assurer l'indépendance mutuelle des peuples grands et petits,* [...] *sauvegarder dans l'effort de chacun vers la prospérité de tous, la saine liberté et la dignité de la personne humaine* " (180).

Il 3 marzo 1940, ai fedeli radunati in S. Pietro per la S. Messa da lui celebrata all'indomani del 1° anniversario della sua elezione, dopo aver sottolineato che nella liturgia di quel giorno (IV domenica di quaresima) " la Chiesa rammenta ai fedeli di essere stati fatti per la grazia figli di Dio, e non per servirlo da schiavi, ma come uomini chiamati alla libertà ", Pio XII così riepilogava il suo dire: " Essa così ricorda loro, in poche parole, la dignità e la grandezza della persona umana, e soprattutto dell'anima cristiana lavata dal sangue redentore " (181).

Rimandando a più avanti la considerazione dei princìpi basilari circa il rapporto « persona umana-Stato », formulati da Pio XII nel celebre radiomessaggio natalizio del 1942, raccogliamo ancora alcuni preziosi insegnamenti circa il valore della persona umana che sebbene cronologicamente posteriori a quel messaggio, possono servirgli da introduzione.

Il 15 aprile 1946, rivolgendo la parola a un gruppo di giornalisti francesi, Pio XII ricorda loro che l'opinione pubblica " *doit être éclairée sur la nature et l'étendue des droits inviolablement sacrés de la personne humaine, de la famille, bases naturelles et essentielles de la société* " (182).

(179) *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 451.
(180) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 376.
(181) *Disc. e Rad.*, vol. II, p. 7.
(182) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 48.

Qualche mese dopo, il 20 luglio, nella lettera per la XXXIII Settimana Sociale di Francia, contemplando l'azione plurisecolare della Chiesa per riportare la persona alla " dignità concessale da Dio fin da principio " (183), Pio XII può sostenere che " *l'Eglise (est) le modèle de toute vie sociale précisément par le fait qu'elle a sauvé la véritable valeur de la personne humaine de la dégradation où l'avaient reléguée les philosophes et les mœurs païennes et que, dans cette même personne humaine créée à l'image de Dieu, elle reconnaît et défend la racine et la fin de toute vie sociale* " (184).

Arrestiamoci a quest'ultima compendiosa dichiarazione circa il valore subordinante della persona umana (185), per innestarvi il richiamo di alcuni dei più significativi insegnamenti di Pio XII riguardanti la società civile e lo Stato relazionati con tale valore insito in ogni uomo.

" *La racine et la fin de toute vie sociale* ". Con tacitiana brevità e mirabile forza di espressione, in questa prerogativa della persona umana, Pio XII presenta l'ordine naturale delle cose: la vita sociale trova la sua ragione d'essere nel perfezionamento che la persona umana deve raggiungere nella vita sociale. In altre parole, prima c'è la persona umana, destinata a perfezionarsi nella società,

(183) Radiomessaggio Natalizio del 1942 (*Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 339).

(184) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 456.

(185) A voler raccogliere tutte le varie espressioni con cui Pio XII spiega il valore della persona umana, ci sarebbe da comporne un'antologia. A titolo di esempio, ne riportiamo alcune più notevoli. Nel radiomessaggio natalizio del 1942, Pio XII si lamenta che " la maestà e la dignità della persona umana e delle particolari società (sia stata) mortificata " (*Disc. e Rad.*, vol. III, p. 323). Nel breve discorso rivolto il 20 maggio 1948 ad alti esponenti dell'Istituto Internazionale per l'unificazione del Diritto Privato, fa osservare che " *on ne saurait prétendre unifier le droit privé des peuples sans d'abord être convaincu de l'existence inéluctable et partout valide de ce droit. Et d'autre part* — prosegue il Pontefice —, *comment pourrait-on être convaincu de son existence et de sa valeur universelle sans l'être du rayonnement nécessaire de la personnalité humaine sur les multiples relations des hommes entre eux, même et sourtout dans le domaine des biens et des services?* " (*Disc. e Rad.*, vol. X, p. 92).

In un discorso del 2 luglio 1951, ai partecipanti al primo Congresso Cattolico Internazionale sui problemi della vita rurale, Pio XII si fa eco del lamento che " *le labeur ait, pour ainsi dire, « perdu son âme », c'est-à-dire le sens personnel et social de la vie humaine* " (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 199). Questo lamento, nel radiomessaggio natalizio dell'anno seguente, diventa un solenne e preciso ammonimento: " Chi pertanto vuole arrecare soccorso ai bisogni degl'individui e dei popoli non può attendere la salvezza da un sistema impersonale di uomini e di cose, anche se fortemente sviluppato sotto l'aspetto tecnico. Ogni disegno o programma deve essere ispirato dal principio che l'uomo, come soggetto, custode e promotore dei valori umani, è al di sopra delle cose, anche al di sopra delle applicazioni del progresso tecnico, e che occorre soprattutto preservare da una malsana « spersonalizzazione » le forme fondamentali dell'ordine sociale " (*Disc. e Rad.*, vol,XIV, p. 428).

Sul rispetto della dignità della persona umana, Pio XII ritorma nella lettera del 17 luglio 1952, indirizzata alle Donne Cattoliche della Germania riunite a congresso (*Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 555) e in quella del 10 agosto dello stesso anno, al « *Katholikentag* » di Berlino, in cui dopo aver proclamato che " la fede fino all'ultimo difenderà la personalità dell'uomo " (*Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 561), dichiara: " La fede alla potenza antepone il diritto, anzitutto i diritti dell'uomo e della famiglia. Essi sono originari ed inalienabili, indipendenti da ogni potenza terrena, anche dallo Stato. Lo Stato ha il dovere di riconoscerli ed i difenderli. Per nessun motivo, essi possono essere sacrificati al bene comune, e ciò perchè fanno parte integrale dello stesso bene comune ". E con cristiana fermezza, esclama: " *Das ist katholische Weltanschauung!* " (ivi, pp. 561-562). Perciò può ancora proclamare: " La fede rappresenta, pertanto, anche la salvezza della vita sociale [...] La vera vita sociale non può prosperare se non sulla base del rispetto per la personalità umana. Questo rispetto però è possibile solo ove regna la fede in Dio, nell'anima, nell'immortalità " (ivi, p. 562).

poi c'è la società — Stato compreso —, destinata alla realizzazione dello scopo della persona umana.

È quanto bellamente esprime Pio XII nel suo radiomessaggio del 30 gennaio 1949 al Congresso Eucaristico Bolivariano, in cui discorrendo della società umana, la vede "*como la cúpola que corona todo el edificio de la creación*" (186).

Quanto qui è così bene sintetizzato in termini poetici, era già stato espresso con insuperabile esattezza nell'autografo del 26 agosto 1947, indirizzato al Presidente degli Stati Uniti, Harry Truman, in risposta al suo messaggio: "La Società Civile è dunque — scriveva Pio XII — di origine divina, ed indicata dalla natura stessa, ma è susseguente all'uomo, e destinata ad essere un mezzo per difenderlo ed aiutarlo nel legittimo esercizio dei diritti datigli da Dio" (187).

Persona umana, destinata a vivere in società, e Società Civile destinata al perfezionamento della persona umana, rispondono dunque al necessariamente unico ordine voluto da Dio. Pio XII lo proclama espressamente nel discorso del 5 agosto 1950, rivolto ai partecipanti all'VIII Congresso Internazionale delle Scienze amministrative. Premesso che agli occhi della Chiesa "*aucune institution sociale, après la famille, ne s'impose aussi fortement, aussi essentiellement que l'État*", Pio XII dichiara che lo Stato "*a sa racine dans l'ordre de la création et il est lui-même un des éléments constitutifs du droit naturel*" (188). La visione dello Stato nell'ordine prestabilito da Dio è ripresentata nella nitida formulazione che il Pontefice dà a continuazione della genuina nozione dello Stato: "*Quelle est donc la vrai notion de l'État, sinon celle d'un organisme moral fondé sur l'ordre moral du monde?*" (189). La stessa definizione ritorna nella lettera del 14 luglio 1954, per la XLI sessione delle Settimane Sociali di Francia: "*En un mot, la vrai notion de l'État est celle d'un organisme fondé sur l'ordre moral du monde*", definizione fatta seguire da questo avvertimento: "*et la première tâche d'un enseignement catholique est de dissiper les erreurs, celle en particulier du positivisme juridique, que en dégageant le Pouvoir de son essentielle dépendance à l'égard de Dieu, tend à briser le lien éminemment moral qui l'attache à la vie individuelle et sociale*" (190).

La naturalità (e conseguente provvidenzialità) dello Stato ritorna nel magistrale discorso del 28 ottobre 1955, definito « Secondo incontro con il Mondo

(186) *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 364.
(187) *Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 601.
(188) *Disc. e Rad.*, vol. XII, p. 159.
(189) Ivi, p. 160.
(190) *Disc. e Rad.*, vol. XVI, p. 463.
Evidentemente però lo sviluppo che la persona umana trova nella vita sociale non deve degenerare in esasperato personalismo. Pio XII perciò accenna pure al compito armonizzatore della comunità: "*La communauté est le grand moyen voulu par la nature e par Dieu pour régler les échanges où se complètent les besoins réciproques, pour aider chacun à développer complètement sa personnalité selon ses aptitudes individuelles et sociales*" (Discorso del 14 sett. 1952, a un folto gruppo di scienziati; *Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 327). Accogliendo poi i partecipanti al III Congresso Nazionale della Ass. Ital. per il Consiglio dei Comuni d'Europa, il 6 dicembre 1957, dopo averli lodati implicitamente per il loro riconoscimento del "*primat des valeurs personnelles sur les valeurs œconomiques et sociales*" e pur proclamando che "*le bien commun, en vue duquel le pouvoir civil est établi, culmine dans la vie autonome des personnes*", Pio XII elogia i federalisti europei "*qui tiennent pour les principes d'un sain personnalisme*" (*Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 637).

Cinematografico ». Pio XII, dopo aver accennato all'" Istituto naturale dello Stato ", esplicita che esso è " qualche cosa di stabile e necessario nel nucleo essenziale e naturale, che permane nonostante le vicissitudini delle sue forme concrete e mutevoli " e, quasi non fosse sufficiente questa dichiarazione, ribadisce: " Lo Stato è di origine naturale, non meno della famiglia, ciò significa che nel suo nucleo è una istituzione voluta e data dal Creatore " (191).

Il richiamo sebbene non completo — e soprattutto imperfetto — che siamo venuti facendo del magistero di Pio XII circa la dignità della persona umana in rapporto al fine dello Stato, nel disegno del Creatore, ci introduce ad accogliere le lapidarie asserzioni riguardanti questo argomento contenute nel radiomessaggio natalizio del 1942, che, come abbiamo già udito, ma vale bene la pena di ritornarci sopra, il Cardinale Siri afferma rimanere " il punto di riferimento per quanti in materia sociale vogliano ragionare esattamente e vogliano evitare il pericolo di essere dannosi ai propri simili " (192).

Nel desiderio di avvicinarci il più possibile alla visione sitematica dell'ordine naturale e soprannaturale da cui Pio XII, *fidelis dispensator et prudens*, costituito da Dio *super familiam suam*, ricavò l'appropriato insegnamento da impartire ad essa *in tempore*, quasi *tritici mensuram* (*Luc.* XII, 42), ricordiamo anzitutto che nell'introduzione di quel messaggio, il Pontefice riafferma le prerogative della Chiesa di essere " custode per volontà di Dio e per missione di Cristo, dell'ordine naturale e soprannaturale " (193), per cui " non può rinunciare a proclamare davanti ai suoi figli e davanti all'universo intero le inconcusse fondamentali norme (di tali ordini) " (194).

Questa premessa con cui Pio XII dà convegno allo Stato sul terreno del Diritto Naturale, è completata dal richiamo al dovere di cercare la " retta concezione sociale " (195), quale è presentata dall'ordine naturale che fa capo a Dio: " Dalla vita individuale e sociale conviene ascendere a Dio, Prima Causa e ultimo fondamento, come Creatore della prima società coniugale, fonte della società familiare, della società dei popoli e delle nazioni " (196).

Dopo queste premesse, Pio XII con insuperabile chiarezza scandisce: " Origine e scopo essenziale della vita sociale vuol essere la conservazione, lo sviluppo e il perfezionamento della persona umana, aiutandola ad attuare rettamente le norme e i valori della religione e della cultura segnati dal Creatore a

(191) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 354.

(192) V. sopra, nota 36.

(193) *Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 328.

(194) Ivi. A tale immutabilità dell'ordine naturale e soprannaturale Pio XII accennerà ancora nel discorso del 13 nov. 1949, per l'inaugurazione del nuovo anno giudiziario della Sacra Rota, in cui, parlando del positivismo giuridico e dell'assolutismo di Stato, dichiara che derivano e dipendono l'uno dall'altro. " Sottratta infatti — esclama Pio XII — al diritto la sua base costituita dalla legge divina naturale e positiva, e per ciò stesso immutabile, altro non resta che fondarlo sulla legge dello Stato come sua norma suprema, ed ecco posto il principio dello Stato assoluto " (*Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 269).

(195) " E poichè il disordine non può essere superato se non con un ordine, che non sia meramente forzato e fittizio [...] la salvezza, il rinnovamento e un progressivo miglioramento non può aspettarsi e originarsi se non da un ritorno di larghi e influenti ceti alla retta concezione sociale " (*Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 330).

(196) *Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 330.

ciascun uomo e a tutta la comunità, sia nel suo insieme, sia nelle sue naturali ramificazioni " (197).

Il valore spirituale dell'attività razionale della persona umana per la conseguente responsabilità trascendente il tempo, non può non risolversi in valore spirituale, e questo non può non esprimere la subordinazione del temporale all'eterno. Ecco quindi: religione e cultura, eternità e tempo, vita individuale e sociale, persona umana immortale e vita sociale temporale, disposti ordinatamente nella tavola dei valori, irradiante icontrovertibile oggettività, nella magistrale presentazione fattane da Pio XII.

Il rapporto di subordinazione di qualunque società di fronte ai compiti della persona umana rimane inalterato nel corso dei secoli; non lo possono cambiare nè il progresso nè le più seducenti ideologie: " Le ultime, profonde, lapidarie, fondamentali norme della società — ammonisce Pio XII — non possono essere intaccate da intervento d'ingegno umano [...]. In qualsiasi cambiamento o trasformazione, lo scopo di ogni vita sociale resta identico, sacro, obbligatorio: lo sviluppo dei valori personali dell'uomo, quale immagine di Dio " (198).

Non resta quindi che trarre le conclusioni, e queste le troviamo formulate nel primo e nell'ultimo dei " cinque punti fondamentali per l'ordine e la pacificazione della società umana ", articolati dal Pontefice: " Chi vuole che la stella della pace spunti e si fermi sulla società, concorra da parte sua a ridonare alla persona umana la dignità concessale da Dio fin dal principio " (199); " aiuti a ricondurre lo Stato e il suo potere al servizio della società, al pieno rispetto della persona umana e della sua operosità per il conseguimento dei suoi scopi eterni " (200).

La sintesi viene da sè: la dignità della persona umana è quella assegnatale da Dio col destinarla al conseguimento di scopi eterni.

L'eternità e il tempo rimettono al loro posto nella tavola dei valori i termini corrispondenti: la persona umana e lo Stato, per cui con conclusione stringente (e tuttavia arditissima, se si tiene conto delle circostanze in cui venne « professata ») Pio XII può sintetizzare il fine naturale dello Stato nel " servizio della Società " e nel " pieno rispetto della persona umana e della sua operosità per il conseguimento dei suoi scopi eterni ".

Non sfuggirà nella parola di Pio XII l'opportuna distinzione tra « Stato » e « Società », espressa dal Pontefice nel dichiarare fine naturale dello Stato il " servizio della società ". Essa infatti fissa il valore subordinante della Società

(197) Ivi, p. 331.
Nel discorso del 28 ottobre 1955, Pio XII così descrive la spinta societaria dell'uomo e i suoi benefici risultati: " Dalla natura, infatti, e quindi dal suo Fattore, l'uomo è spinto ad unirsi in società, a collaborare per il mutuo integramento con lo scambio reciproco di servizi e di beni, a organicamente disporsi in un corpo, secondo la diversità delle disposizioni e delle azioni dei singoli, a tendere al comune scopo, che consiste nella creazione e nella conservazione del vero bene generale col concorso delle singole attività " (*Disc. e Rad.*, vol. XVII, pp. 354-355).

(198) *Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 333.

(199) Ivi, p. 339.

(200) Ivi, p. 343.

Civile — *quae latius patet* — nei riguardi dello Stato (201), anche se la stessa Società Civile è subordinata al preminente valore della persona umana.

b) L'atteggiamento statale di fronte alla Religione.

Volendo ora trarre dai sodi e limpidi enunciati di Pio XII circa lo Stato e la persona umana, le conclusioni che ci interessano riguardo all'atteggiamento statale nei confronti della Religione e della Chiesa, notiamo anzitutto come la necessaria dipendenza dello Stato dal Diritto Naturale si risolva in dipendenza da Dio, "Causa Prima e signore assoluto sia dell'uomo che della società" e dal quale "deriva come da fonte primaria" (202), la legge trascendente che lega le persone e ogni ente societario.

Inoltre, l'ontologica subordinazione della « relazione accidentale »-Stato alla « sostanza completa, razionale »-Persona umana, determina il doveroso riconoscimento da parte dello Stato di tutte le estrinsecazioni sociali e societarie della persona che non contraddicano la Legge Naturale, tra cui — e nella misura che il suo benefico influsso sociale richiede — quella religiosa.

Questo dovere è esplicitato da Pio XII nel radiomessaggio natalizio del 1942, ove, enumerando i diritti della persona, da quello di "mantenere e sviluppare la vita corporale, intellettuale e morale, e particolarmente (dal) diritto ad una formazione ed educazione religiosa", giunge ascensionalmente al "diritto al culto di Dio privato e pubblico" (203).

Siccome però lo Stato non è semplice spettatore di fronte alle legittime estrinsecazioni societarie dei cittadini, ma è "al servizio della società", anche per questo motivo (204) non può proclamarsi areligioso (205), escludendo arbitrariamente dalla sua rilevanza e dal suo specifico aiuto (che gli incombe in forza del suo scopo) il fatto religioso; al contrario, deve rivolgere anche ad esso — nella proporzione della sua dignità subordinante della vita individuale e associata — la sua funzionalità, secondo le concrete condizioni con cui tale fatto si presenta nel territorio nazionale (206).

(201) Sempre che dal contesto non risulti che si usa l'espressione « Società Civile » come sinonimo di Stato, società civile per antonomasia, come fa per es. Pio XII nel discorso del 2 ott. 1945 alla Sacra Rota (*Disc. e Rad.*, vol. VII, pp. 206-207).

(202) Enc. *Summi Pontificatus*, *AAS.*, XXXI (1939), p. 466; *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 450.

(203) *Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 340.

Chi ha presente quanta fosse la gelosia di certi Stati di quel tempo circa le opere assistenziali, non si meraviglia che nella rivendicazione dei diritti religiosi-societari della persona, a questo punto, cioè dopo l'espressione: "diritto al culto di Dio pubblico e privato", Pio XII aggiungesse: "compresa l'azione caritativa religiosa".

(204) Ontologicamente la doverosa « religiosità » dello Stato è motivata dalla sua dipendenza da Dio Creatore, che, come si è visto, è bellamente messa in luce da Pio XII. Qui però, ove a scopo apologetico si imposta la questione giuridicamente, diciamo: "anche per questo motivo" (v. « Salesianum », XVI, 1954, p. 232, nota 40).

(205) Cioè: « ateo », come fece giustamente osservare « L'Osservatore Romano », il 22 agosto 1945, contro la pretesa di qualificare « laico » lo Stato « areligioso »: "Lo Stato sarà laico e non ateo, se postula — secondo la stessa Chiesa Cattolica [...] la giusta separazione dei due diversi poteri e funzioni; ma se lo Stato *astrae dalla religione*, cioè da Dio, non sarà laico, ma ateo, secondo, ripetiamo, *la esatta etimologia della parola*".

(206) V. *Compito e caratteristiche del Dir. Pubbl. Eccl. Esterno*, 5, 2), *a*): Il fenomeno reli-

Ma anche dall'intrinseco rapporto dello Stato col bene comune — di cui con tanta nobiltà di eloquio e delicatezza di sfumature discorse più volte Pio XII (207) — sorge la doverosa « religiosità » statale. Essendo infatti, come ci ammonisce Pio XII, "*le sens profond du bien commun, l'âme de tout État sain et fort*" (208), lo Stato non può misconoscere l'apporto della religione al bene comune, considerato in tutti i suoi aspetti.

È quanto Pio XII non si stanca di mettere in rilievo: "*Feliz el pueblo* — esclama il 16 giugno 1939, nel rispondere all'indirizzo rivoltogli dall'Ambasciatore di Bolivia nella presentazione delle Credenziali — *cuyos gobernantes están persuadidos de los beneficios que a sus esfuerzos por la prosperidad y el progreso pacífico provienen de la religión*" (209).

Dieci anni dopo, il 24 maggio 1949, rispondendo al saluto del nuovo Ambasciatore della medesima repubblica sudamericana, Pio XII assicura che "*donde*

gioso dev'essere considerato in ogni singolo Stato, in « Salesianum », XVI (1954), p. 230.

(207) Già nella prima enciclica con lapidaria precisione Pio XII dichiara che è " nobile prerogativa e missione dello Stato il controllare, aiutare e ordinare le attività private e individuali della vita nazionale, per farle convergere armonicamente al bene comune ", aggiungendo però subito: " il quale non può esser determinato da concezioni arbitrarie, nè ricevere la sua norma primariamente dalla prosperità materiale della società, ma piuttosto dallo sviluppo armonico e dalla perfezione naturale dell'uomo, a cui la società è destinata, quale mezzo dal Creatore " (*AAS.*, XXI, 1939, p. 467; *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 451).

Nel radiomessaggio del 1° giugno per il cinquantesimo della *Rerum Novarum*, ritorna espressamente sul significato genuino del bene comune: " Tutelare l'intangibile campo dei diritti della persona umana e renderle agevole il compimento dei suoi doveri vuol essere ufficio essenziale di ogni pubblico potere. Non è forse questo che porta con sè il significato genuino del bene comune, che lo Stato è chiamato a promuovere? " (*Disc. e Rad.*, vol. II, p. 113).

Nel discorso del 20 settembre 1940, per il primo ventennio dell'Unione Italiana Uomini di A. C., il bene comune temporale è presentato nella sua subordinazione al fine eterno soprannaturale: " Mirate gli Uomini di Stato: qual'è mai e vuol essere la loro nobile missione? Non è forse quella di curare il bene comune nell'ordine temporale, in armonia, ben si comprende, con le esigenze dell'ordine eterno e soprannaturale? " (*Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 205).

Nel discorso del 2 ottobre 1945, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota, Pio XII, prendendo posizione contro quella " concezione del potere civile, che può essere designata col nome di « autoritarismo », perchè esclude i cittadini da qualsiasi efficace partecipazione od influsso nella formazione della volontà sociale ", dichiara che " in tal guisa la vera natura del potere statale rimane profondamente sconvolta [...], questo infatti, e per se stesso e mediante l'esercizio delle sue funzioni, deve tendere a ciò che lo Stato sia una vera comunità, intimamente unita nello scopo ultimo, cioè il bene comune " (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 205).

Nel discorso dell'8 gennaio 1947 al Patriziato e Nobiltà Romana, viene bellamente descritto come ha da realizzarsi il bene comune cui deve tendere lo Stato: " Ora questo bene comune, vale a dire l'attuazione di normali e stabili condizioni pubbliche, in modo che sia ai singoli sia alle famiglie, col retto uso delle loro forze, riesca non difficile di condurre una vita, secondo la legge di Dio, degna, regolata, felice, è il fine e la norma dello Stato e dei suoi organi ". Accennando quindi alla situazione italiana in attesa della nuova costituzione, Pio XII proclama che " sono i milioni di animi integri, che amano di vedere questo bene comune nella luce di Dio e di promuoverlo secondo gli ordinamenti non mai caduchi della sua legge " (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 369 e 370).

Nel già più volte citato discorso del 28 ottobre 1955, rivolto a cospicue rappresentanze dell'Industria Cinematografica Italiana, Più XII invita a " riconoscere, accettare, rispettare lo Stato, l'autorità dello Stato, il diritto dello Stato a presiedere al bene temporale comune, come suo specifico fine ", notando però che per giungere a questo, dato il disorientamento delle menti, " tornerà sempre a proposito di ricondurre gli animi a rinsaldare le vere basi della vita associata " (*Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 355).

(208) Messaggio al Popolo Elvetico, pubblicato il 21 sett. 1946 (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 239).

(209) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 190.

el hábito y el espíritu de la idea y de la vida católica se conservan libres e intactos, se crea enseguida una atmósfera de seriedad y de integridad moral, de sincera y generosa disposición para servir el bien del Estado y del pueblo, juntamente con una benéfica inmunidad contra los errores y los males espirituales, que desgastan el vigor de la humanidad actual y no le permiten alcanzar finalmente la paz segura y el ordenamiento justo " (210).

L'anno seguente, nell'enc. *Summi moeroris* del 19 luglio 1950, trattando della libertà religiosa, Pio XII fa notare che i reggitori dei popoli devono riconoscerla anche perchè essa " *non modo ad sempiternam nos conducat assequendam salutem — quod quidem praecipuum est — sed ipsius etiam rei publicae fundamenta tueatur* " (211).

Il fondamento offerto dalla religione alla vita pubblica è mirabilmente descritto da Pio XII nel ricevere il 10 marzo 1952 le Credenziali del primo Ambasciatore del Paraguay presso la Santa Sede: " *Una profunda penetración de la Religión en la vida privada y pública es capaz de purificarlo todo; nada destruye, sino es el pecado; nada quita que sea justo a la autoridad de los que gobiernan; nada a la razonable libertad de los gobernados; a los unos y a los otros los educa con el sentido de la responsabilidad ante una ley eterna, que ha fijado los límites sagrados más allá de los cuales no pueden ir ni el abuso del poder, ni el exceso de la libertad* " (212).

Tale essendo il rapporto tra la religione e la vita pubblica, Pio XII, a più riprese (213) ammonisce che non vi può essere vero progresso e benessere ove è bandita la religione, e scendendo alle estreme conclusioni, sentenzia che " *dempta reverentia Summo legifero et iudici Numini, fas et nefas nuda sunt verba* " (214).

(210) *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 95.

(211) *AAS.*, XLII (1950), p. 515; *Disc. e Rad.*, vol. XII, p. 520.

(212) *Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 15.

(213) Nel breve saluto rivolto il 18 gennaio 1947 a un gruppo di giornalisti nordamericani venuti in Europa per studiarvi i principali problemi del dopoguerra, Pio XII ricorda che " *that Religion and Morality are the indispensable supporte of political prosperity, and that Morality will not be maintained without Religion* " (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 382); il 24 maggio 1949, ricevendo il nuovo Ambasciatore di Bolivia per la presentazione delle Lettere credenziali, lo invita a considerare che " *todos los espiritus cuerdos y previsores pueden ver hoy que la primera entre las causas de las miserias del tiempo presente es la exclusión de la religión, como fuerza civilizadora* " (*Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 93); l'11 luglio 1952, nell'identica udienza per il nuovo Ambasciatore della Repubblica Dominicana, Pio XII ribadisce che " *siempre* [...] *será cierto que la vida de las naciones, el desarrollo natural y legítimo de la sociedad, lo mismo que la felicidad de los individuos reposan principalmente en el respeto a los primeros principios, en el reconocimento de los derechos naturales y divinos, en la sumisión a las leyes justas. Y todo esto no será posible* [...] *cuando la observancia de la ley no descanse en las exigencias inderogables de la conciencia religiosa, por encima del puro temor de la sanción humana* " (*Disc. e Rad.*, vol. XIV, pp. 245-246); nel radiomessaggio del 13 settembre 1953, per il XIV Congresso Eucaristico Nazionale Italiano, svoltosi in Torino, Pio XII esclama: " Alla tradizione cristiana, educatrice incomparabile dei popoli tenacemente rispettata dai vostri avi [...] si deve in gran parte la quasi costante floridezza della vostra Città " (*Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 296).

(214) Esortaz. Apostolica *Conflictatio bonorum* dell'11 febbraio 1949 (*AAS.*, XLI, 1949, p. 60; *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 401).

c) I diritti della Religione Cattolica nella vita pubblica.

Passando ora dalla considerazione del doveroso atteggiamento di qualunque Stato verso la religione in genere, a quella del suo dovere di dare alla Religione Cattolica ciò che le è dovuto sia in base al diritto naturale e ai diritti avventizi storici (215), sia per le conseguenze cui porta logicamente la pubblica rilevanza della certezza che il popolo ha di essa ove la Religione Cattolica è quella della maggioranza (216), ci sembra non inopportuno premettere che — stando alla nostra indagine — nel magistero di Pio XII il materiale utilizzabile dal *Ius Publicum Ecclesiasticum* per questo scopo, cioè per superare queste due tappe della giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad extra* (217), non s'incontra con la dovizia ammirata testè per quanto si riferisce alla prima tappa di tale gustificazione-difesa. Tuttavia anche qui ci incontriamo con passi di notevole mordente apologetico.

Prima di tutto, ci sembra che non debba passare inosservato che Pio XII, prospettando ai Giuristi Cattolici Italiani quanto potrebbe accadere nel costituirsi di una eventuale comunità di popoli per quanto riguarda la religione, non abbia accompagnato tale prospettiva con rilievi in contrario. " A questo proposito — prende a dire a un certo punto Pio XII — vorremmo ora intrattenervi [...] intorno ad una delle questioni, che si presentano in una comunità dei popoli; vale a dire la pratica convivenza delle comunità cattoliche con le non cattoliche. Secondo la confessione della grande maggioranza dei cittadini, o in base ad una esplicita dichiarazione del loro Statuto, i popoli e gli Stati membri della Comunità verranno divisi in cristiani, non cristiani, religiosamente indifferenti o consapevolmente laicizzati, od anche apertamente atei " (218). Ora, è ovvio che una siffatta distribuzione dei popoli e degli Stati si basi sul criterio maggioritario; ed è quasi altrettanto evidente che l'assenza di osservazioni in contrario possa interpretarsi come tacita approvazione dell'applicazione di questo criterio al fenomeno religioso (219).

Ma nella carta d'identità della Religione Cattolica e della sua inseparabile forma societaria, la Chiesa Cattolica, è pure segnato — in qualunque territorio — il suo rapporto con la Civiltà. Ora, pur prescindendo dall'intrinseco contenuto religioso della vera civiltà, e cioè considerandola anche solo negli interessi del bene comune, lo Stato non può esimersi dal dare rilevanza al rapporto delle confessioni religiose esistenti nel suo territorio con la civiltà. Ed ecco allora necessariamente presa in speciale considerazione la Religione e la Chiesa Cattolica, le quali non pretendono certo d'avere il monopolio dell'influsso religioso nella Civiltà Cristiana, ma indubbiamente costituiscono la realtà da cui è nata e in

(215) V. *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Ecclesiastico Esterno*, n. 5, 2, *d*), in « Salesianum », XVI (1954), p. 236-237.

(216) V. *o. c.*, n. 6, in « Salesianum », XVI, p. 237 ss.

(217) V. sopra, n° 3, pp. 417-418.

(218) Discorso tenuto il 6 dic. 1953 (*Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 486).

(219) V. « Salesianum », XVI (1954), pp. 234-236; v. però anche quanto è detto sopra, al termine della nota 33.

cui si conserva nella sua integrità l'elemento vivificatore di questa civiltà (220).

La circostanza più appropriata, e in certo senso più solenne, per lumeggiare il rapporto della Chiesa con la Civiltà venne offerto a Pio XII dall'udienza del 7 settembre 1955 ai partecipanti al X Congresso Internazionale delle Scienze Storiche. Ci basti ricordare queste fondamentali asserzioni: "*L'Église catholique ne s'identifie avec aucune culture; son essence le lui interdit. Elle est prête cependant à entretenir des rapports avec toutes les cultures. Elle reconnaît et laisse subsister ce qui, en elles, ne s'oppose pas à la nature. Mais en chacune d'elles, elle introduit en outre la vérité et la grâce de Jésus-Christ et leur confère ainsi une ressemblance profonde; c'est même par là qu'elle contribue avec le plus d'efficacité à procurer la paix du monde*" (221).

La responsabilità del custode infallibile del *depositum fidei et gratiae* spinge Pio XII a precisare il collegamento della civiltà con la vera Chiesa di Cristo. Il 16 luglio 1952, rivolgendosi ad ascoltatori cattolici, dopo aver proclamato che "ogni civiltà la quale aspiri bensì a conservare i buoni effetti terreni — e sono in verità non pochi — dell'antica civiltà cristiana, ma che rifiuti, apertamente o larvatamente, il senso proprio di questa, è irrimediabilmente destinata a cadere vittima del materialismo", esorta "a far sì che la genuina cultura cristiana, basata sulla fede cattolica, trovi dappertutto il rispetto delle sue libertà e delle sue facoltà, o almeno un pienamente riconosciuto diritto di cittadinanza" (222).

Del resto, abbiamo già visto sopra che nella prima enciclica, pur indicando come rimedio ai mali dell'epoca la "norma di moralità universale" offerta dalla Legge Naturale, non potè fare a meno di segnalare il fatto storico della decadenza morale verificatasi in seguito al distacco di una parte dell'Europa dalla cattedra di Pietro (223).

Altro elemento che concorre a determinare la prestanza della Religione Cattolica e della sua forma societaria, la Chiesa Cattolica, pur astraendo dalla realtà soprannaturale su cui si fondano, è la rispondenza della loro cattolicità all'intrinseco carattere di universalità e unità insito nella religione rivelata, che per l'indifferenziato valore della persona umana e la palese comune finalità del genere umano, è più verosimile debba essere universale che non ristretta a una nazione o a una determinata porzione dell'umanità. Si intuisce infatti che al di

(220) Vedi Fogliasso E., *I princìpi del Diritto Pubbl. Eccl. nel messaggio di Franco alle Cortes per il nuovo Concordato Spagnuolo*, in « Salesianum », XVII (1955), p. 80.

(221) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 220.

(222) Discorso ai partecipanti al Convegno di studio sul tema « I cattolici e la vita internazionale » (*Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 258).

In una lettera del giorno seguente, 17 luglio 1952, inviata al Congresso delle Donne Cattoliche in Germania, la stessa implicita esortazione è presentata sotto la forma di uno stringente dilemma: " La civiltà europea o diventa decisamente cristiana e cattolica, o sarà distrutta dal fuoco del materialismo, in cui vale solo la massa e la forza fisica " (*Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 555).

(223) " La negazione della base fondamentale della moralità ebbe in Europa la sua originaria radice nel distacco da quella dottrina di Cristo, di cui la Cattedra di Pietro è depositaria e maestra; dottrina che un tempo aveva dato coesione spirituale all'Europa, la quale, educata, nobilitata e ingentilita dalla Croce, era pervenuta a tal grado di progresso civile da diventare maestra di altri popoli e di altri continenti " (Enc. *Summi Pontificatus*, *AAS.*, XXXI, 1939, p. 462; *Disc. e Rad.*, vol. III, pp. 443-444).

sopra delle competizioni temporali ci debba essere un supremo comune interesse spirituale-religioso che dia significato al pellegrinaggio terreno, che contro le divisioni egoistiche debba agire l'affratellamento in Dio, che se Dio si è rivelato, è perchè ha da dire una parola a tutti gli uomini. Si è convinti che tutti gli uomini, tutti ugualmente oppressi dallo stesso disordine fisico e morale venuto a sconvolgere l'ordine di Dio Creatore, attendono una identica risposta alla loro ansia di vita, alla loro indistruttibile fiducia nel trionfo finale del bene sul male.

Ma la cattolicità dell'unica vera Chiesa, rispetto agli Stati, senza essere sminuita nella sua portata, può benissimo essere presentata come « soprannazionalità ».

Ora è interessante osservare con quale insistenza Pio XII ritorna su questa caratteristica.

Nel discorso natalizio del 1945, dopo aver rilevato che con l'annunziata creazione dei cardinali, scelti dalle varie nazioni, era messa in evidenza l'universalità della Chiesa Cattolica, passa a una insuperabile descrizione delle ragioni che determinano la sua soprannazionalità: "La Chiesa Cattolica, di cui l'Urbe è il centro, è soprannazionale per la sua stessa essenza. Ciò ha un duplice senso, uno negativo ed uno positivo. La Chiesa è madre, *Sancta Mater Ecclesia,* una vera madre, la madre di tutte le nazioni e di tutti i popoli, non meno che di tutti i singoli uomini, e precisamente perchè madre, non appartiene esclusivamente a questo o a quel popolo, e neanche ad un popolo più e ad un altro meno, ma a tutti egualmente. È madre, e quindi non è nè può essere straniera in alcun luogo [...]. La Chiesa, in virtù di una unione incomparabilmente più stretta, costituisce, più e meglio che una famiglia, il corpo mistico di Cristo. La Chiesa è dunque soprannazionale, perchè è un tutto indivisibile e universale" (224).

Nel discorso poi del 20 febbraio 1946, pronunciato dopo l'imposizione della berretta ai nuovi cardinali, Pio XII presenta un nuovo aspetto dell'efficienza civilizzatrice della Chiesa Cattolica, cui non possono rimanere insensibili gli Stati, necessariamente desiderosi di pace e di intesa, proclamando che "il senso precipuo della soprannazionalità della Chiesa è di dare durevolmente figura e forma al fondamento della società umana, al di sopra di tutte le divergenze, al di là dei limiti dello spazio e del tempo" (225). Poco più avanti, Pio XII assicura che la soprannazionalità della Chiesa "non opera a guisa di un Impero, che protende i suoi tentacoli in tutte le direzioni con la mira di una dominazione mondiale" (226), e a chi è disposto a voler conoscere l'intima realtà operante in questo ente soprannazionale, Pio XII spiega che la Chiesa "come una madre di famiglia [...], ogni giorno raduna nella intimità (del Sacrificio Eucaristico) tutti i suoi figli sparsi nel mondo; [...] li raccoglie nella unità del suo vitale principio" (227).

Sull'argomento della soprannazionalità, Pio XII ritorna pochi giorni dopo

(224) *Disc. e Rad.*, vol. VII, pp. 306-307.
(225) *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 395.
(226) Ivi, p. 396.
(227) Ivi.

— si direbbe quasi, con compiacenza — rivolgendo la parola al Corpo Diplomatico: "*Cette double universalité du Sacré Collège et du Corps Diplomatique donne une image visible de la vraie supranationalité de l'Église qui, loin de porter ombrage aux nationalités particulières et de prétendre les fondre toutes ensemble dans une grise uniformité, les favorise, au contraire et met en valeur, grâce à une heureuse harmonisation, les caractères et les ressources de chacune dans le respect de leur autonomie et de leur originalité*" (228).

Ma la Religione e la Chiesa Cattolica oltre alle benemerenze che le accreditano in tutto il mondo, altre ne hanno in ogni singolo Stato, che non possono non influire nella determinazione dello *status* dell'una e dell'altra nella vita pubblica. Quanto ci sarebbe da ammirare a questo riguardo nelle delicate riflessioni che, presentandosene l'occasione, Pio XII fa dei rapporti dei vari paesi con la Religione Cattolica, con la Chiesa, con la Santa Sede! Ma l'ormai già troppo superato limite in cui doveva essere contenuto il nostro studio, ci invita a segnalare solo qualche esempio.

Dire Europa è dire Cristianesimo, e Pio XII non solo rivendica alle "forze unitrici e unificatrici" della Chiesa "una parte essenziale nella formazione dell'unità dell'Occidente europeo" (229), ma giunge a proclamare: "*Europae pater S. Benedictus est*" (230), asserto che viene illustrato in tutta l'enciclica *Fulgens radiatur* (231).

Tra i diritti storici della Chiesa Cattolica ci sono pure le relazioni diplomatiche degli Stati con la S. Sede anche se da parte di qualche Stato non sono più in atto, o furono solo transitorie, costituendo, in qualunque caso, un testimonio della preminenza della Chiesa Cattolica sulle altre organizzazioni societarie religiose, o per lo meno della efficienza civilizzatrice, di cui si è fatto cenno poc'anzi. Non ci sorprende quindi che Pio XII, il 25 febbraio 1943, ricevendo le Credenziali del primo Inviato Straordinario e Ministro Plenipotenziario della Cina, non ometta di rievocare le relazioni ufficiali che la S. Sede ebbe con quella Nazione fin dai tempi di Innocenzo IV (232). Anche nel ricevere le Credenziali del primo Inviato Straordinario e Ministro Plenipotenziario dell'Egitto, il 17 ottobre 1947, Pio XII commemora i rapporti intercorsi tra la Dinastia di Mohamed Alì e la S. Sede (233).

Come poi il Card. Consalvi e Napoleone nell'addivenire allo storico concordato trovarono una indiscutibile base realistica di tale accordo (necessariamente accettabile anche dal miscredente) nella constatazione della realtà religioso-sociale del Cattolicesimo nella Francia di quel tempo, analogamente, in ogni epoca è possibile integrare il dato statistico con la constatazione delle tradizioni

(228) Discorso del 25 febbraio 1946 (*Disc. e Rad.*, vol. VII, pp. 401-402).

(229) Discorso Natalizio al Sacro Collegio 1946 (*Disc. e Rar.*, vol. VII, p. 308).

(230) Omelia per il XIV Centenario del transito di S. Benedetto, 18 settembre 1947 (*Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 238).

(231) Enc. *Fulgens radiatur*, 21 marzo 1947 (*AAS.*, XXXIX, pp. 137-155; *Disc. e Rad.*, vol. IX, pp. 477-492).

(232) *Disc. e Rad.*, vol. IV, p. 399.

(233) *Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 292.

e dei sentimenti dei cattolici nei vari paesi. Ecco infatti Pio XII riferirsi alle tradizioni cattoliche dell'Argentina (234), del Belgio (235), del Brasile (236), ecc., allo spirito cristiano della Bolivia (237), al patrimonio della religione cristiana dell'Equatore (238), ecc.

Mentre fervono i preparativi per la nuova Costituzione Italiana, Pio XII, dopo aver prospettato ai cattolici le " conseguenze deleterie di una costituzione la quale, abbandonando la « pietra angolare » della concezione cristiana della vita, tentasse di fondarsi sull'agnosticismo morale e religioso ", li esorta ad " assicurare alla generazione presente e alle future il bene di una legge fondamentale dello Stato, che non si opponga ai sani princìpi religiosi e morali, ma ne tragga piuttosto vigorosa ispirazione, e ne proclami e ne persegua sapientemente le alte finalità " (239).

Il 25 marzo 1952, ricevendo il primo Ambasciatore di El Salvador, in seguito all'elevazione al rango di ambasciata di quella rappresentanza diplomatica, Pio XII sottolinea che ciò ha trovato il suo punto di partenza e la sua ragione d'essere " *en la voluntad decidida de un pueblo, casi integralmente católico, que desea así poner de manifiesto la profunda veneración y la filial devoción que profesa a esta Sede Apostólica, reconocida por él como aquella institución singular, obra de la mano del Señor, cuyo destino es facilitar a la entera humanidad la consecución de sus más altos fines* "; perciò, in armonia con questa premessa, con tutta delicatezza ma con assoluta sincerità, fa osservare al diplomatico salvadoregno che " *en cuanto a la Iglesia toca, el desarrollo de la situación constitucional y legislativa no se ha realizado siempre en su patria — como en otras naciones — de acuerdo con los principios y los criterios, que parecian exigir los sentimientos religiosos del pueblo y los inderogables postulados de un bien común rectamente entendido* " (240).

Quanto si è detto sopra (n. 5) circa l'importanza apologetica del riconoscimento del carattere di Società Perfetta alla Chiesa Cattoliça da parte dello Stato, riconoscimento che (esplicitamente) compare per la prima volta nel nuovo Concordato con la Spagna e con la Repubblica Dominicana, ci consente di limitarci al semplice accenno a questa realtà giuridica della Chiesa Cattolica che interessa la giustificazione-difesa dei suoi diritti *ad extra* (241). Infatti, i diritti della Religione Cattolica — *in qualsiasi Stato* — sono formalmente specificati dal fatto

(234) Risposta all'indirizzo di omaggio del nuovo Ambasciatore, 4 maggio 1939 (*Disc. e Rad.*, vol. I, p. 95).

(235) Ricevendo le Lettere Credenziali del nuovo Ambasciatore, il 13 febbraio 1945 (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 365); così pure col successore, il 4 dicembre 1948 (*Disc. e Rad.*, vol. X, p. 299).

(236) Ricevendo il nuovo Ambasciatore, il 1° aprile 1939 (*Disc. e Rad.*, vol. I, p. 22). Così, ancora, pochi giorni dopo, il 17 aprile, nell'udienza concessa a un gruppo di Cattolici brasiliani (*Disc. e Rad.*, vol. I, p. 57).

(237) Ricevendo il nuovo Ambasciatore, il 1° novembre 1947 (*Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 321).

(238) Ricevendo il nuovo Ambasciatore, il 13 luglio 1948 (*Disc. e Rad.*, vol. X, p. 161).

(239) Lettera del 19 ottobre 1945 per la XIX Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 546).

(240) *Disc. e Rad.*, vol. XIV, pp. 35-36.

(241) V. *Compito e caratt. del Diritto Pubbc. Eccl. Esterno*, n. 7, 3, in « Salesianum », XVI (1954), pp. 248-254.

che la Chiesa Cattolica, sua forma societaria (divina e storico-giuridica), sia un Ordinamento Giuridico Primario, quindi *indipendente* e *sovrano,* ossia (se si vuole evocare con un termine tradizionale l'indole che distingue questo Ordinamento originario per il *fine* da esso perseguito) una *Società Perfetta.*

d) I rapporti dello Stato Cattolico con la Chiesa in base alla Legge Divina.

E così passiamo senz'altro a mettere in rapporto il magistero e l'azione concordataria (per le deduzioni che se ne possono ricavare) di Pio XII con la giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa Cattolica come *altera Societas Perfecta,* cioè con lo Stato Cattolico, che dando pubblica rilevanza alla Legge Divina, ne fa la premessa per le sue relazioni con la Religione e con la Chiesa Cattolica.

Ora, il primo, notevolissimo apporto di Pio XII a questa parte del *Ius Publ. Eccl. Externum,* consiste appunto nelle due dichiarazioni ufficiali del riconoscimento della Legge Divina come regolatrice dei rapporti tra Stato-Cattolico e Chiesa, ottenute nei Concordati con la Spagna e con la Repubblica di Santo Domingo (242). Questo successo concordatario è tanto più notevole in quanto tra i concordati del secolo scorso (tale dichiarazione compare per l'ultima volta nella nuova edizione del concordato con l'Equatore, il 2 maggio 1881 [243]) e le pattuizioni con la Spagna e Santo Domingo c'è il grande *hiatus* dei concordati conclusi dopo la prima guerra mondiale, nei quali, come si è visto (244), pur trattandosi di Stati Cattolici, non trovasi una simile dichiarazione.

Questa pubblica rilevanza della « Legge Divina » da parte dello Stato-Persona, evidentemente presuppone anzitutto la constatazione della cattolicità del popolo o della nazione (245), ossia comporta che tale riconoscimento non sia che

(242) Vedi Fogliasso E., *El nuevo concordato español y el Derecho público eclesiástico,* in « Revista española de Derecho Canónico », vol. IX, enero-abril 1954, p. 59 ss.; *Compito e caratteristiche del Diritto Pubblico Ecclesiastico Esterno,* in « Salesianum », XVI (1954), p. 254.

(243) Vedi Mercati, *Raccolta di C.*, vol. I, p. 1002.

(244) V. sopra, nota 83.

(245) Nel concordato del 16 sett. 1803 con la Repubblica Italiana si parla della " Religione della Rep. Italiana " (Mercati, *O. c.*, p. 567); in quello del 16 febbraio 1818 con Ferdinando I, Re delle Due Sicilie, della " Religione del regno " (*O. c.*, p. 620); nel conc. del 7 ottobre 1852 con la Rep. di Costarica, della " *Religión del Estado en la Rep. de Costarica* " (*O. c.*, p. 800); nel conc. del 7 ott. 1852 con la Rep. di Guatemala della " *Religión de la República de Guatemala* " (*o. c.*, p. 810); nel conc. del 9 luglio 1861 con la Rep. di Honduras della " *Religión del Estado* " (*O. c.*, p. 937); idem nel conc. del 2 nov. 1861 con la Rep. del Nicaragua (*O. c.*, p. 949); nel conc. del 22 aprile 1862 con la Rep. del Salvador (*O. c.*, p. 960); nel conc, del 26 luglio 1862 con la Rep. del Venezuela della " *Religión de la República del Ven.* " (*O. c.*, p. 971); *item* nel conc. del 26 sett. 1862 con l'Equatore (*O. c.*, p. 984) e nella nuova versione del 12 maggio 1881 (*O. c.*, p. 1001); nel Trattato Lateranense (11 febbraio 1929) è riconosciuto e riaffermato l'articolo 1° dello Statuto del Regno 4 marzo 1848. " pel quale la religione cattolica, apostolica e romana è la sola religione dello Stato " (*O. c.*, vol. II, p. 84).

Invece, già nel concordato del 16 marzo 1851 con la Regina di Spagna, Isabella II, si parla della religione cattolica, ap. romana " *única de la nación española* " (*O. c.*, p. 771); nel nuovo concordato con la Spagna del 1953, ricorre la stessa espressione (*O. c.*, vol. II, p. 272); ed anche nel conc. con la Rep. Dominicana si parla della Rel. Cattolica, Ap. Rom. che " *sigue siendo la de la Nación Dominicana* " (*O. c.*, vol. II, p. 296).

La scelta della parola *Nación* per la Spagna è spiegata dal Generalissimo Franco nel suo Messaggio alle Cortes per il nuovo concordato:

la risposta all'istanza dello Stato-Comunità Cattolico (ciò che esclude in radice l'attuazione dello « Stato Teologo » che determina la condizione giuridica di una confessione religiosa in base alla propria valutazione).

A sua volta però una istanza siffatta — cioè di una specie di rinvio del diritto statuale all'ordinamento giuridico ricavabile dalla « Legge Divina » — non può giustificarsi senza la fondatezza sociologico-giuridica della rilevanza della certezza che lo Stato-Comunità ha della Religione in cui crede, sì da attribuire alle norme giuridico-positive di questa religione un'evidenza (e una conseguente forza cogente) non inferiore a quella con cui si presentano le norme giuridiche statuali. Ma tale rilevanza della certezza che accompagna l'accettazione della religione rivelata, in realtà, altro non è che un particolare riconoscimento dell'indiscutibile diritto che ha la persona umana che non si prescinda dalla sua logicità nel parlare e nell'agire, in quanto sarebbe veramente illogico che si aderisse a una Religione Rivelata e si agisse — individualmente e socialmente — in conformità ai suoi precetti dogmatico-morali, senza avere la certezza (positiva, non la semplice esclusione di dubbi in contrario) della verità di tale Religione.

Ora questo ci riporterebbe a rievocare l'insegnamento di Pio XII circa i diritti della persona; ma per non cadere in superflue ripetizioni, rimandiamo a quanto è già stato sottolineato riguardo a quest'argomento nel n. 7, *a*).

Qui faremo soltanto notare che il diritto della persona umana di vedere presa in considerazione anche nella vita pubblica la certezza che essa, facendo parte del popolo, ha della verità della religione rivelata (almeno come espressione della logicità del proprio agire in materia di religione), va esteso alla considerazione in cui si deve tenere lo specifico influsso salutare che essa attende per la vita sociale da questa religione, la quale non può restringersi a verità da ammirare, ma deve anche proporre corrispondenti méte etico-religiose da raggiungere con l'adeguato aiuto di Dio.

A questa riflessione può essere collegato il seguente passo del radiomessaggio natalizio del 1951, in cui Pio XII delinea il perfezionamento dei rapporti esterni Stato-Chiesa nell'influsso invisibile apportato dalla Chiesa alla vita sociale: " A questi rapporti (Chiesa-Stato) esterni e quasi naturali per causa della convivenza umana se ne aggiungono altri, interni e vitali, che hanno il loro principio e la loro origine nella persona di Gesù Cristo, in quanto Capo della

" *Nuestra fe católica ha venido siendo a través de los siglos la piedra básica de nuestra nacionalidad. Identificada la fe cristiana con el fin supremo del hombre elevado al orden sobrenatural, penetra en nuestro suelo ya desde los arbores del cristianismo, y el sentir profundamente religioso de nuestro pueblo promulga su solemne reconocimiento en el III Concilio de Toledo, decisivo en la formación de la nacionalidad española* " (« Ecclesia », XIII [1953], n. 642, p. 531, *a*).

Ci sembra però che, anche prescindendo dalla peculiarità del rapporto tra Cattolicesimo e Nazionalità Spagnuola (v. « Salesianum », XVII, 1955 p. 83), il termine *Nazione* (ove può essere usato perchè la sua estensione coincide con quella dello Stato omonimo) espliciti meglio la preesistente oggettiva realtà religiosa che giuridicamente si esprime con la formola « Religione dello Stato »; ossia « la Religione della Nazione » giuridicamente dà luogo alla « Religione dello Stato ».

Chiesa. Poichè il Figlio di Dio, facendosi Uomo e vero uomo, entrò per ciò stesso in un nuovo rapporto veramente vitale col corpo sociale della umanità, col genere umano, nella sua unità implicante la eguale dignità personale di tutti gli uomini, e nelle molteplici società particolari, in quelle soprattutto che, nel seno di questa unità, sono necessarie per assicurarne l'ordine esterno e la buona organizzazione, o che almeno le danno un maggior naturale perfezionamento " (246).

Siccome poi con la pubblica rilevanza della certezza che il popolo o nazione cattolica ha della verità della propria religione è relazionato il problema della estensione del rispetto della libertà dei dissenzienti, è opportuno cogliere nell'insegnamento di Pio XII qualche sagace formulazione del principio della libertà di coscienza.

Prima di tutto, giova ascoltare Pio XII che nel radiomessaggio natalizio del 1944 proclama il rapporto storico della Chiesa con la libertà: "Con la sua stessa esistenza la Chiesa si erge di fronte al mondo, faro splendente che ricorda costantemente questo ordine divino (destino naturale-soprannaturale della persona e della umanità). La sua storia riflette chiaramente la sua missione provvidenziale. Le lotte che, costretta dall'abuso della forza, ha dovuto sostenere per la difesa della libertà ricevuta da Dio, furono, al tempo stesso, lotte per la vera libertà dell'uomo " (247).

Naturalmente però la Chiesa è per la vera libertà; non difende « la libertà per la libertà ». " *La vraie liberté* — ammonisce Pio XII nel messaggio del 21 settembre 1946 al popolo elvetiço — *celle qui mérite vraiment ce nom et qui fait la félicité des peuples* [...] *garantit la profession et la practique du vrai et du juste dans le domaine des commandements divins et dans le cadre du bien public* " (248).

Superfluo sottolineare l'importanza di quest'ultima clausola; ma non lo è certo ascoltarne la spiegazione offerta da chi l'ha formulata: "(Il) bene comune, vale a dire l'attuazione di normali e stabili condizioni pubbliche, in modo che sia ai singoli, sia alle famiglie, col retto uso delle loro forze, riesca non difficile di condurre una vita, secondo la legge di Dio, degna, regolata, felice, è il fine e la norma dello Stato e dei suoi organi " (249). Il Papa non può contentarsi di un fugace accenno al rapporto del bene comune col piano di Dio; ecco perciò Pio XII precisare: "Gli uomini, così i singoli come l'umana società,

(246) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, pp. 426-427.

Nel discorso del 20 febbraio 1946, dopo l'imposizione della berretta ai nuovi cardinali, Pio XII dichiara: " La Chiesa eleva l'uomo alla perfezione del suo essere e della sua vitalità per dare alla società umana uomini così formati: uomini costituiti nella loro inviolabile integrità come immagini di Dio; uomini fieri della loro dignità personale e della loro libertà " (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 393). La dichiarazione è ripresa e confermata nel discorso del 7 sett. 1955, rivolto ai partecipanti al X Congresso Internazionale delle Scienze Storiche (*Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 214).

La fierezza della propria libertà ha un fondamento sicuro: è dono di Dio. " Dio! Dio! Dio! — esclamò Pio XII nell'accorato radiomessaggio del 10 nov. 1956. — Risuoni questo ineffabile nome, fonte di ogni diritto, giustizia e libertà (*Disc. e Rad.*, vol. XVIII, p. 657).

(247) *Disc. e Rad.*, vol. VI, p. 249.

(248) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 238.

(249) Discorso dell'8 gennaio 1947 al Patriziato e alla Nobiltà Romana (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 369). V. sopra, nota 207.

e il loro bene comune, sono sempre legati all'assoluto ordine dei valori stabilito da Dio. Ora, precisamente per attuare e rendere efficace questo legame in modo degno della natura umana, è stata data all'uomo la libertà personale, e la tutela di questa libertà è lo scopo di ogni ordinamento giuridico meritevole di tal nome. Ma da ciò consegue altresì che non vi può essere la libertà e il diritto di violare quest'ordine assoluto dei valori " (250).

Una applicazione di questi limiti della libertà — e di quale importanza per i valori etico-religiosi! — è offerta dal Papa stesso trattando della libertà di stampa. L'undici luglio 1946, ricevendo un folto stuolo di editori e di scrittori americani, Pio XII rileva che per assolvere la loro missione, è necessaria una stampa libera. Ma soggiunge: " La libertà può facilmente diventare un motto per gli incauti e i superficiali; ma per gli uomini seri e coscienziosi è una condizione accompagnata da tremende responsabilità [...] È ovvio e fondamentale osservare che l'uomo, dotato dal suo Creatore di libertà di scelta tra il bene e il male, non ha ricevuto il diritto di scegliere il male, ma ha il privilegio di scegliere liberamente il bene, il che è suo dovere, per poter così meritare la ricompensa eterna che Dio gli ha preparata. La libertà di stampa, come ogni altra libertà sì di azione che di parola e di pensiero, è limitata; essa non permette che si stampi ciò che è errato o che si sa essere falso; oppure ciò che si pensa possa minare, distruggere la fibra morale e religiosa dell'individuo, o la pace e l'armonia tra le nazioni " (251).

In altra occasione, i doverosi limiti della libertà sono presentati da Pio XII nell'intuitivo paragone con le esigenze armoniche di un edificio: " La libertà è un tempio di ordine morale eretto su linee armoniose, è la riunione dei diritti e dei doveri [...] Questi diritti e doveri sono attentamente misurati e bilanciati da una parte dalle esigenze e dignità della persona umana e della famiglia, e dall'altra dal bene comune " (252).

Ritornando al concetto dinamico della libertà — radice ed esplicazione del genuino concetto della libertà — ascoltiamo ancora Pio XII nel radiomessaggio del 23 marzo 1952, per la « giornata della famiglia », esortare i suoi ascoltatori ad imprimere " nelle coscienze dei giovani il genuino concetto della libertà, degna e propria di una creatura fatta ad immagine di Dio ". " È ben altra cosa

(250) Ivi, p. 369.

(251) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 171.

(252) Discorso del 23 gennaio 1951 nel ricevere le Lettere di presentazione del nuovo Inviato Straordinario e Ministro Plenipotenziario di Gran Bretagna (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 161). Dei necessari limiti della libertà Pio XII aveva già trattato nel discorso del 23 febbraio 1944 ai parroci e quaresimalisti di Roma, presentando nei comandamenti del Decalogo l'alveo che fa della libertà " lo maggior don, che Dio per la sua larghezza — fesse creando " (*Disc. e Rad.*, vol. V, p. 194). Così ancora nel radiomessaggio del 6 ottobre 1948, al Congresso Interamericano di Educazione Cattolica, svoltosi a La Paz, Pio XII aveva ricordato che " *la libertad no es el único entre todos los valores humanos, aunque se cuente entre los primeros, sino que tiene sus límites intrínsecos en las normas ineludibiles de la honestidad y lo extrínsecos en los derechos correlativos de los demás, tanto de cadauno, cuanto de la sociedad tomada en su conjunto* " (*Disc. e Rad.*, vol. X, pp. 247-248). Il 31 ottobre dello stesso anno, Pio XII, ricevendo un folto gruppo di operai della Fiat, dopo averli assicurati che la Chiesa vuole il loro bene, aggiungeva: " Essa vi dice che la libertà umana ha i suoi limiti nella legge divina e nei molteplici doveri che la vita porta con sè " (*Disc. e Rad.*, vol. X, p. 266).

— ammonisce il Pontefice — che dissoluzione e sfrontatezza; è invece provata idoneità al bene; è quel risolversi da sè a volerlo e a compierlo (cfr. *Gal.* V, 13) " (253).

In questa splendida cornice del genuino concetto della libertà della persona umana, illuminato dall'alto insegnamento di Pio XII, collochiamo: *a*) la sua esplicita dichiarazione che in determinate circostanze " vi è una tolleranza politica, civile e sociale verso i seguaci delle altre confessioni che è anche per i cattolici un dovere morale " (254), *b*) il suo voto di vedere assicurato chiaramente alle minoranze etniche ciò che hanno di più caro: la libertà culturale e religiosa (255), nonchè la sua fiducia di vedere assicurati questi beni dalle Nazioni Unite (256), ma specialmente *c*) la magistrale soluzione di un delicato problema concernente la libertà degli acattolici in paesi cattolici, presentata nel discorso del 6 dicembre 1953 ai Giuristi Cattolici Italiani. In questo discorso, prospettata l'eventuale costituzione di una Comunità di popoli e di Stati che volessero raggiungere l'intesa anche quanto alla libertà religiosa, Pio XII immagina che il relativo regolamento possa sostanzialmente essere concepito così: " Nell'interno del suo territorio e per i suoi cittadini, ogni Stato regolerà gli affari religiosi e morali con una propria legge; nondimeno in tutto il territorio della Comuntà degli Stati sarà permesso ai cittadini di ogni Stato-membro l'esercizio delle proprie credenze e pratiche etiche e religiose, in quanto queste non contravvengano alle leggi penali dello Stato in cui essi soggiornano " (257). Ciò posto, Pio XII pone il quesito: " Possono (il giurista, l'uomo politico, lo Stato Cattolico) dare il consenso ad un simile regolamento, quando si tratta di entrare nella Comunità dei popoli e di rimanervi? " Per dare a questo quesito un'adeguata risposta, lo scinde in due questioni: " La prima concerne la verità oggettiva e l'obbligo della coscienza verso ciò che è oggettivamente vero e buono; la seconda riguarda l'effettivo contegno della Comunità dei popoli verso il singolo Stato sovrano e di questo verso la Comunità dei popoli nelle cose della religione e della moralità. La prima — osserva Pio XII — può difficilmente essere l'oggetto di una discussione e di un regolamento fra i singoli Stati e la loro Comunità, specialmente nel caso di una pluralità di confessioni religiose nella Comunità medesima. La seconda invece può essere della massima importanza ed urgenza " (258).

Non potendo presumere di poter riassumere l'alto insegnamento pontificio circa la seconda questione, lo riportiamo integralmente in nota (259).

(253) *Disc. e Rad.*, vol. XVI, pp. 26-27.

(254) Discorso del 6 ottobre 1946 per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota (*Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 259).

(255) Saluto rivolto l'8 luglio 1945 a una Commissione dell'U.N.R.R.A. guidata dal suo Direttore Generale (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 118).

(256) Enc. *Orientales omnes*, del 23 dic. 1945 *AAS.*, XXXVIII, p. 59; *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 436).

(257) *Disc. e Rad.*, vol. XV, pp. 486-487.

(258) Ivi.

(259) " Or ecco la via per rispondere rettamente alla seconda questione. Innanzi tutto occorre affermare chiaramente: che nessuna autorità umana, nessuno Stato, nessuna Comunità di Stati, qualunque sia il loro carattere religioso, possono dare un mandato positivo o una positiva autorizzazione d'insegnare o di fare ciò che sarebbe contrario alla verità religiosa o al bene morale. Un mandato o una autorizzazione di questo genere non avrebbero forza obbligatoria e resterebbero inefficaci. Nessuna autorità potrebbe darli, perchè è contro natura di obbligare lo

e) Stato e Chiesa, società perfette nell'economia del Nuovo Testamento.

Passando ora a considerare più esplicitamente i rapporti tra Stato Cattolico e Chiesa (non solo Religione) Cattolica nell'armonica predisposizione delle due società perfette nell'economia del Nuovo Testamento, nel magistero di Pio XII, ci troviamo prima di tutto con l'approfondito esame comparativo delle due società istituito varie volte dal Pontefice per illustrare meglio le caratteristiche della Chiesa.

Nel discorso del 2 ottobre 1944, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario della Sacra Rota, commemorando l'enciclica sul Corpo mistico di Cristo, Pio XII ricorda che già in quel documento ebbe a segnalare che Chiesa e Stato " sebbene

spirito e la volontà dell'uomo all'errore ed al male o a considerare l'uno e l'altro come indifferenti. Neppure Dio potrebbe dare un tale positivo mandato o una tale positiva autorizzazione, perchè sarebbero in contraddizione con la Sua assoluta veridicità e santità.

" Un'altra questione essenzialmente diversa è: se in una comunità di Stati possa, almeno in determinate circostanze, essere stabilita la norma che il libero esercizio di una credenza e di una prassi religiosa o morale, le quali hanno valore in uno degli Stati membri, non sia impedito nell'intero territorio della Comunità per mezzo di leggi o provvedimenti coercitivi statali. In altri termini, si chiede se il « non impedire », ossia il tollerare, sia in quelle circostanze permesso, e perciò la positiva repressione non sia sempre un dovere.

" Noi abbiamo or ora addotta l'autorità di Dio. Può Dio, sebbene sarebbe a Lui possibile e facile di reprimere l'errore e la deviazione morale, in alcuni casi scegliere il « non impedire », senza venire in contraddizione con la Sua infinita perfezione? Può darsi che *in determinate circostanze* Egli non dia agli uomini nessun mandato, non imponga nessun dovere, non dia perfino nessun diritto d'impedire e di reprimere ciò che è erroneo e falso? Uno sguardo alla realtà dà una risposta affermativa. Essa mostra che l'errore e il peccato si trovano nel mondo in ampia misura. Iddio li riprova; eppure li lascia esistere. Quindi l'affermazione: Il traviamento religioso e morale deve essere sempre impedito, quando è possibile, perchè la sua tolleranza è in se stessa immorale — non può valere nella sua *incondizionata assolutezza*. D'altra parte, Dio non ha dato nemmeno all'autorità umana un siffatto precetto assoluto e universale, nè nel campo della fede nè in quello della morale. Non conoscono un tale precetto nè la comune convinzione degli uomini nè la coscienza cristiana, nè le fonti della rivelazione, nè la prassi della Chiesa. Per omettere qui altri testi della Sacra Scrittura che si riferiscono a questo argomento, Cristo nella parabola della zizzania diede il seguente ammonimento: Lasciate che nel campo del mondo la zizzania cresca insieme al buon seme a causa del frumento (cfr. *Matth.* 13, 24-30). Il dovere di reprimere le deviazioni morali e religiose non può quindi essere una ultima norma di azione. Esso deve essere subordinato a *più alte e più generali* norme, le quali *in alcune circostanze* permettono, ed anzi fanno forse apparire come il partito migliore il non impedire l'errore, per promuovere un *bene maggiore*.

" Con questo sono chiariti i due princìpi, dai quali bisogna ricavare nei casi concreti la risposta alla gravissima questione circa l'atteggiamento del giurista, dell'uomo politico e dello Stato sovrano cattolico riguardo ad una formula di tolleranza religiosa e morale del contenuto sopra indicato, da prendersi in considerazione per la Comunità degli Stati. Primo: ciò che non risponde alla verità e alla norma morale, non ha oggettivamente alcun diritto nè all'esistenza, nè alla propaganda, nè all'azione. Secondo: il non impedirlo per mezzo di leggi statali e di disposizioni coercitive può nondimeno essere giustificato nell'interesse di un bene superiore e più vasto.

" Se poi questa condizione si verifichi nel caso concreto — è la « quaestio facti » —, deve giudicare innanzi tutto lo stesso Statista cattolico. Egli nella sua decisione si lascerà guidare dalle conseguenze dannose, che sorgono dalla tolleranza, paragonate con quelle che mediante l'accettazione della formula di tolleranza verranno risparmiate alla Comunità degli Stati; quindi, dal bene che secondo una saggia prognosi ne potrà derivare alla Comunità medesima come tale, e indirettamente allo Stato che ne è membro. Per ciò che riguarda il campo religioso e morale, egli domanderà anche il giudizio della Chiesa. Da parte della quale in tali questioni decisive, che toccano la vita internazionale, è competente in ultima istanza soltanto Colui a cui Cristo ha affidata la guida di tutta la Chiesa, il Romano Pontefice " (*Disc. e Rad.*, vol. XV, pp. 487-489).

ambedue siano nel pieno significato della parola società perfette, vi è tuttavia una profonda differenza. La Chiesa ha un proprio particolare carattere di origine e di impronta divina " (260).

Nel discorso del 29 ottobre 1947, tenuto per lo stesso scopo, le due società perfette sono poste a paragone per ragione del fine, traendone le logiche conseguenze per l'autonomia della Chiesa: " Ci resta oggi da parlare del fine essenziale diverso delle due società. Quest'ultima differenza fondata sul fine esclude senza dubbio quella forzata sottomissione e quasi inserzione della Chiesa nello Stato, contraria alla natura stessa di ambedue, che ogni totalitarismo tende, almeno per principio, a conseguire. Essa tuttavia — prosegue Pio XII — non nega certamente qualsiasi unione fra le due società [...] Chi volesse intendere così la retta dottrina che la Chiesa e lo Stato sono due distinte società perfette, andrebbe errato. Egli non potrebbe spiegare le molteplici forme, proprie del passato e del presente, e, sebbene in diverso grado, fruttuose, di unione fra le due potestà; non terrebbe soprattutto conto che Chiesa e Stato risalgono alla medesima fonte, Dio, e che ambedue hanno cura del medesimo uomo, della sua personale dignità naturale o soprannaturale " (261).

Evidentemente, da parte della Chiesa si fa tutto il possibile perchè mentre viene rispettata la distinzione delle due sfere di azione, si attui la collaborazione per il bene completo di ogni uomo, in cui di fatto si incontrano le sognate « parallele », anche se come tali non dovrebbero mai incontrarsi. Ora, ecco in quali termini concretissimi Pio XII descrive le sollecitudini della Santa Sede a questo riguardo: " *C'est toujours une des tâches essentielles du Saint-Siège de veiller à ce que, dans le monde entier, règnent entre l'Église et l'État des relations normales et si possible amicales, afin que les catholiques puissent vivre tranquillement et pacifiquement de leur foi, et que l'Église puisse en même temps fournir à l'État l'appui solide qu'elle constitue partout où elle peut librement déployer ses forces* " (262).

Il dovere dell'intesa tra Stato Cattolico e Chiesa per rispondere al piano di Dio, che ha voluto l'uno e l'altra società perfette, il 4 maggio 1939, nella risposta all'indirizzo di omaggio rivoltogli dal nuovo Ambasciatore della Rep. Argentina, da Pio XII è presentato come " *atmósfera de cordialidad recíproca y de leal apoyo* " (263); in quella al nuovo Ambasciatore d'Italia è dichiarata: " il più efficace rimedio per alleggerire le difficoltà (del governo della cosa pubblica) e insieme il miglior dono che lo Stato possa fare a se stesso e ai suoi cittadini " (264). Perciò, il 10 maggio 1945, ricevendo il nuovo Ambasciatore di Francia, Pio XII non dubita di asserire che " *entre les nobles aspirations d'une humanité soucieuse de progrès social et les enseignements de la foi chrétienne, il ne saurait y avoir tension ou opposition que là où l'ignorance, le préjugé, la passion s'appliquent à rompre le lien d'une concorde voulue par Dieu* " (265).

(260) *Disc. e Rad.*, vol. VI, p. 165.
(261) *Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 310.
(262) Discorso del 12 maggio 1953 ai Giornalisti dell'Assoc. della Stampa Estera, corrispondenti da Roma (*Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 141).
(263) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 95.
(264) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 420.
(265) *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 51.

Naturalmente, l'armonia non può essere ottenuta passando sopra ai diritti di Dio. "(La Chiesa) — esclama Pio XII il 20 febbraio 1949, rivolgendosi al popolo di Roma, ammassato in piazza S. Pietro, — non s'immischia in questioni meramente politiche od economiche, nè si cura di disputare sull'utilità o danno dell'una o dell'altra forma di governo. Sempre bramosa, per quanto da lei dipende, di avere pace con tutti (cfr. *Rom.* XII, 18), essa dà a Cesare ciò che gli compete secondo il diritto, ma non può tradire nè abbandonare ciò che è di Dio" (266).

Il punto di partenza per la buona intesa Chiesa-Stato (qualunque Stato, anche non cattolico o non dichiarantesi ufficialmente tale), è quello di riconoscere alla Chiesa da parte dello Stato la libertà di azione nella sua sfera spirituale (267); perciò Pio XII non si stanca di proclamarlo sempre che gliene si porga il destro. Rispondendo all'indirizzo di ossequio del nuovo Inviato Straordinario e Ministro Plenipotenziario di Haiti, il 10 novembre 1939, dopo aver espresso la sua compiacenza per la libertà riconosciuta da quella nazione alla Chiesa, Pio XII afferma che essa "*tourne finalement à l'avantage de la société, non moins que de l'Église elle-même*" (268).

Il 9 dicembre 1940, al nuovo Ambasciatore di Francia prospetta "*le bien qu'un libre exercice de la mission éducatrice et rééducatrice de l'Église est de nature à produire dans tout pays qui, en ces temps de froide dureté et sans amour, s'ouvre sagement aux chaudes effluves du sentiment et de la vie chrétienne*" (269).

Il 24 maggio 1949, al nuovo Ambasciatore di Bolivia sono così descritti da Pio XII gli effetti della libertà riconosciuta dallo Stato alla Chiesa: "*El Estado que reconoce y garantiza libertad de acción a las energias religiosas que lleva en su seno la fe cristiana, como antídoto procurado por el Señor contra el error y la relajación moral, y que al mismo tiempo demuestra prácticamente haber comprendido cual es la misión de le Iglesia en la educación religiosa de la juventud, en el mantenimiento del ideal de la familia cristiana y en la formación de un clero a la altura de su misión, se presta a si mismo al mayor y el*

(266) *Disc. e Rad.*, vol. X, p. 390.

Nel discorso tenuto ai Marchigiani residenti in Roma, il 23 marzo 1958, Pio XII non dubita di proclamare che il monito evangelico del "dare a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio" fondi il principio della "legittima sana laicità dello Stato", informatore della dottrina cattolica circa i rapporti Stato-Chiesa: "Vi è in Italia chi si agita, perchè teme che il cristianesimo tolga a Cesare quel che è di Cesare. Come se dare a Cesare quello che gli appartiene non fosse un comando di Gesù; come se la legittima sana laicità dello Stato non fosse uno dei princìpi della dottrina cattolica; come se non fosse tradizione della Chiesa il continuo sforzo per tenere distinti, ma pure, sempre secondo i retti princìpi, uniti i due poteri; come se, invece, la mescolanza tra sano e profano non si fosse il più fortemente verificata nella storia, quando una porzione di fedeli si è staccata dalla Chiesa" (« L'Osservatore Romano », 24-25 marzo 1958).

(267) V. sopra, nota 89. Fin dalla Enc. *Summi Pontificatus*, Pio XII aveva espresso il desiderio ardente che "tutti quelli i quali esercitano il potere, si risolvano a lasciare alla Chiesa libero il cammino per lavorare alla formazione delle generazioni, secondo i princìpi della giustizia e della pace" (*AAS.*, XXXI, 1939, p. 475; *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 461).

(268) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 375.

(269) *Disc. e Rad.*, vol. II, p. 337.

más importante de todos los servicios y pone el mejor cimiento para la edificación de su propio porvenir" (270).

Siccome poi, in questi ultimi decenni, nello stabilire il confine tra la competenza statale e quella ecclesiastica, non mancarono le ideologie che pretesero di far coincidere « politico » con « statale », escludendo perciò la Chiesa da ogni intervento nella zona politica così delineata, non possiamo non attendere che Pio XII respinga anche questo errore.

Come premessa giova ricordare alcune sue precisazioni circa lo stesso concetto di politica.

Nell'angoscioso radiomessaggio del 24 agosto 1939, quando la minaccia del nuovo conflitto mondiale era ormai diventata l'incubo tremendo della paventata vigilia della guerra, Pio XII con accenti profetici formula una massima valevole per tutti i tempi: "La politica emancipata dalla morale tradisce quelli stessi che così la vogliono" (271).

La morale esige il rispetto dei due valori subordinanti tutta l'attività cosciente, il supremo e l'immediato: Dio e la persona umana. È quanto Pio XII esprime in due circostanze nel 1945. Nella lettera del 14 luglio per la XXXII Settimana Sociale di Francia, dopo essersi congratulato per il programma di dirigere tutta la discussione alla liberazione della persona umana, conferma che "*c'est elle que Dieu a placée au faîte de l'univers visible, la faisant en économie, comme en politique, la mésure de toutes choses*" (272). Nel discorso natalizio dello stesso anno, dopo la disamina degli effetti prodotti dal totalitarismo statale conclude: "L'esperienza dovrebbe aver insegnato a tutti che la politica orientata verso le eterne verità e le leggi di Dio è la più reale e concreta delle politiche. I politici realistici, che altrimenti pensano, non creano che rovine" (273).

Una esplicita presa di posizione contro il monopolio statalistico della vita politica la troviamo nel già tante volte ricordato discorso del 14 ottobre 1951, in occasione del primo Congresso mondiale per l'Apostolato dei Laici: "*Nécessairement et continuellement, la vie humaine, privée et sociale, se trouve en contact avec la loi et l'esprit de Christ* — proclama Pio XII —; *il en résulte, par la force des choses, une compénétration réciproque de l'apostolat religieux et de l'action politique. Politique, au sens relevé du mot, ne veut pas dire autre chose que collaboration au bien de la Cité, πόλις. Mais ce bien de la Cité s'étend fort au large et, par suite, c'est sur le terrain politique que se débattent et se dictent aussi les lois de la plus haute portée, comme celles qui concernent le mariage, la famille, l'enfant, l'école, pour Nous borner à ces exemples. Ne sont-ce pas là des questions qui intéressent au premier chef la religion?*" (274).

Se invece per « politico » s'intende il « temporale », allora si tratta di competenza statale: "*Une puissance politique* [...] *c'est-à-dire une puissance qui poursuit des buts politiques avec des moyens politiques* — dichiara rotondamente

(270) *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 95.
(271) *Disc. e Rad.*, vol. I, p. 306.
(272) *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 541.
(273) *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 314.
(274) *Disc. e Rad.*, vol. XIII, pp. 300-301.

Pio XII — *l'Église ne veut pas l'être et elle ne l'est pas* " (275). E tuttavia, siccome ove agisce la persona umana, sia pure in politica, là vi è la morale, e quindi la Chiesa deve intervenire, ecco Pio XII riaffermare il diritto della Chiesa a controllare anche questa attività: " *Elle* (la Chiesa) *est une puissance religieuse et morale dont la compétence s'étend aussi loin que le domain religieux et moral et celui-ci à son tour embrasse l'activité libre et responsable de l'homme considéré en lui-même ou dans la société* " (276).

Tra i settori particolari della competenza della Chiesa di fronte allo Stato, difesi in modo speciale da Pio XII nel suo instancabile ministero magisteriale, meritano di essere ricordati quelli dell'insegnamento e delle questioni sociali.

Ci limiteremo ad alcuni richiami riassuntivi.

Alla dignità e ai diritti della persona umana corrispondono la dignità e i diritti delle due famiglie, la naturale e la soprannaturale, che devono procurarle l'adeguata educazione, fermi i diritti e i doveri dello Stato per l'educazione civica.

Questi rapporti educazionali sono mirabilmente illustrati dal magistero di Pio XII. La determinante della dignità della persona umana nella libertà di insegnamento non potrebbe essere presentata in un modo più lineare di quello che riscontriamo nel discorso del 10 novembre 1957 al Congresso delle Scuole Private Europee: " *Un État qui s'attribue exclusivement la tâche de l'éducation et interdit aux particuliers ou aux groupes indépendants d'assumer en ce domain aucune responsabilité propre, manifeste une prétention incompatible avec les exigences fondamentales de la personne humaine. Aussi l'idée de la liberté scolaire est-elle admise par tous les regimes politiques, qui reconnaissent les droits de l'individu et de la famille* " (277). Più avanti, il Papa si appella alla testimonianza della storia che conferma quanto viene formulato, in base ai principi filosofici: " *Or une analyse sérieuse des fondaments historiques et philosophiques de l'éducation démontre clairement que la mission de l'école lui vient non de l'État seul, mais de la famille d'abord, puis de la communauté sociale à laquelle elle appartient* " (278).

Il rapporto famiglia-Chiesa quanto all'educazione — e quindi anche riguardo all'istruzione — è lapidariamente fissato da Pio XII quando dichiara

(275) Discorso del 12 maggio 1953 ai Giornalisti dell'Assoc. della Stampa Estera, corrispondenti da Roma (*Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 142). Di qui la neutralità della Chiesa nelle cose meramente politiche: " Uomini politici, e talvolta perfino uomini di Chiesa, che intendessero fare della Sposa di Cristo la loro alleata o lo strumento delle loro combinazioni politiche nazionali o internazionali, lederebbero l'essenza stessa della Chiesa, arrecherebbero danno alla vita propria di lei; in una parola, l'abbasserebbero al medesimo piano, in cui si dibattono i conflitti d'interessi temporali " (Radiomessaggio Natalizio 1951; *Disc. e Rad.*, vol. XIII, pp. 422-423).

(276) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 142.

(277) *Disc. e Rad.*, vol. XIX, p. 589.

(278) Ivi, p. 590.

Il rapporto Stato-famiglia era già stato delineato nel discorso del 18 settembre 1951 a numerosi gruppi di padri di famiglia, provenienti da varie diocesi della Francia: " *Pour le chrétien il y a une règle, qui lui permet de déterminer avec certitude la mesure des droits et devoirs de la famille dans la communauté de l'État. Elle est ainsi conçue: la famille n'est pas pour la société; c'est la société qui est pour la famille* " (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 242).

che la scuola cattolica "è come la integrazione e il complemento" della "famiglia sana e cristiana" (279).

Il proposito della S. Sede di difendere costantemente il diritto della famiglia e della Chiesa all'istruzione dei loro figli e fedeli, è chiaramente espresso da Pio XII nel discorso del 4 settembre 1949, ai partecipanti al II Congresso Nazionale dell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi. Dopo aver preso posizione contro "alcuni di quei movimenti del passato e del presente secolo (che) hanno preteso di sottrarre la scuola all'egida delle istituzioni che ne avevano, oltre allo Stato, un primordiale diritto — la famiglia e la Chiesa (cfr. *Pii XI* Enc. *Divini illius Magistri,* 13 dec. 1929) — e hanno attentato o attentano di impossessarsene esclusivamente, imponendo un monopolio, che è, tra l'altro, gravemente lesivo di una delle fondamentali libertà umane", esce in questa esplicita dichiarazione: "Ma questa Sede di Pietro, vigile scolta del bene delle anime e del vero progresso, come non ha abdicato mai in passato questo essenziale diritto, del resto mirabile e in ogni tempo esercitato mediante le sue istituzioni, che talora furono le sole a dedicarvisi, così non lo abdicherà in avvenire, nè per speranze di vantaggi terreni, nè per timore di persecuzioni. Essa non acconsentirà mai che siano destituite dall'effettivo esercizio del loro nativo diritto nè la Chiesa, che l'ha per mandato divino, nè la famiglia che lo rivendica per naturale giustizia. I fedeli di tutto il mondo sono testimoni della fermezza di questa Sede Apostolica nel propugnare la libertà della scuola in tanta varietà di paesi, di circostanze e di uomini. Per la scuola, al tempo stesso che per il culto e per la santità del matrimonio, Essa non ha esitato di affrontare ogni difficoltà e pericolo, con la tranquilla coscienza di chi serve una causa giusta, santa, voluta da Dio, e con la certezza di rendere un inestimabile servigio alla stessa società civile" (280).

Conseguentemente, Pio XII partendo dalla indiscutibile premessa che le famiglie sono le cellule dello Stato, ricorda a questo che "*en vertu même, pour ainsi dire, de l'instinct de conservation*" deve "*remplir ce qui, essentiellement et selon le plan de Dieu Créateur et Sauveur, est son premier devoir, c'est-à-dire: garantir absolument les valeurs qui assurent à la famille l'ordre, la dignité humaine, la santé, la félicité*". Esplicitando poi questi valori, nomina: "*la pleine liberté pour les parents d'élever leurs enfants dans la vraie foi et, par conséquent, le droit des parents catholiques à l'école catholique*" (281).

(279) Durante un'udienza generale, il 24 maggio 1939 (*Disc. e Rad.*, vol. I, p. 140).

(280) *Disc. e Rad.*, vol. XI, p. 197. I danni derivati dal misconoscimento di questo diritto naturale della famiglia avevano già spinto Pio XII nel discorso del 23 febbraio 1954 tenuto ai parroci e ai quaresimalisti di Roma, a segnalare come uno dei rimedi ai mali dell'ora, restituire "l'autorità dei genitori in tutti i suoi diritti, anche colà ove essi fossero stati ristretti o assorbiti, per esempio nel campo della scuola e della educazione" (*Disc. e Rad.*, vol. V, p. 196).

Pio XII esorterà quindi i Cattolici a far valere i loro diritti in materia scolastica. "Edotta da esperienze gravissime, raccolte ovunque — esclama nel radiomessaggio del 14 settembre 1952 diretto al *Katholikentag* celebrato a Vienna — la Chiesa è irremovibile nel difendere, in materia scolastica, i diritti dei suoi fedeli, e vi ammonisce d'insistere, irremovibili, anche voi, sui vostri diritti" (*Disc. e Rad.*, vol. XIV, p. 312).

(281) Discorso del 18 sett. 1951 a numerosi

Circa i diritti della Chiesa nelle questioni sociali, non abbiamo che da elencare nitide affermazioni del degno successore dei Pontifici della *Rerum Novarum* e della *Quadragesimo anno.*

Nella solenne commemorazione del cinquantesimo della *Rerum Novarum,* il 1° giugno 1941, Pio XII attribuisce questa enciclica alla "convinzione (di Leone XIII) che alla Chiesa compete non solo il diritto, ma ancora il dovere di pronunciare una parola autorevole sulle questioni sociali" (282). Escluso infatti "il lato puramente pratico, quasi tecnico della costituzione sociale" — riafferma Pio XII — "è inoppugnabile competenza della Chiesa, in quel lato dell'ordine sociale dove si accosta ed entra a toccare il campo morale, il giudicare se le basi di un dato ordinamento sociale siano in accordo con l'ordine immutabile, che Dio Creatore e Redentore ha manifestato per mezzo del diritto naturale e della rivelazione" (283).

Il 16 marzo 1946, rivolgendo la parola ai parroci e ai quaresimalisti di Roma, Pio XII addiviene ad alcune precisazioni, che egli stesso qualifica "precise e concrete". Riportiamo solo la seconda: "L'esercizio del diritto di voto è un atto di grave responsabilità morale, per lo meno quando si tratta di eleggere coloro che sono chiamati a dare al Paese la sua costituzione e le sue leggi, quelle in particolare che toccano, per esempio, la santificazione delle feste, il matrimonio, la famiglia, la scuola, il regolamento secondo giustizia ed equità delle molteplici condizioni sociali. Spetta perciò alla Chiesa di spiegare ai fedeli i doveri morali, che da quel diritto elettorale derivano" (284).

Abbiamo già ricordato sopra la presa di posizione (piuttosto *ad intra,* ma che ovviamente vale anche *ad extra*) contro quei laici che vorrebbero escludere la Gerarchia ecclesiastica dalle questioni sociali (285). Chiarezza sistematica vuole però che qui riportiamo almeno questa battuta: "*Et in re sociali non una tantum, sed plures etiam eaeque gravissimae sunt quaestiones, sive mere sociales, sive sociales-politicae, quae ordinem ethicum, conscientias, salutem animorum spectant ideoque minime dici possunt versari extra auctoritatem curamque Ecclesiae. Quinimmo, etiam extra ordinem socialem occurrunt quaestiones, non stricte « religiosae », de rebus politicis sive ad singulas sive ad omnes nationes pertinentibus, quae ordinem ethicum attingunt, conscientias gravant, adeptionem finis ultimi haud levi periculo exponere possunt et persaepe exponunt*" (286).

gruppi di padri di famiglia provenienti da varie diocesi della Francia (*Disc. e Rad.*, vol. XIII, p. 245).

(282) *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 108.

Ricevendo le Lettere credenziali del nuovo Inviato Straordinario e Ministro Plenipotenziario di El Salvador, il 28 ottobre 1947, accennando e lodando una dichiarazione in materia sociale fatta dall'Episcopato di quella Repubblica in occasione del 4° centenario della fondazione della Capitale, Pio XII esprimeva la sua "*íntima certeza de que la Iglesia tiene una propia misión que llenar en el campo del progreso social, misión que todo Estado deberia, aún por el mismo interés de su propio pueblo, no solamente tolerar sin reservas, mas aún favorecer concientemente*" (*Disc. e Rad.*, vol. IX, p. 305).

(283) *Disc. e Rad.*, vol. III, p. 109.

(284) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 19.

(285) V. sopra, n° 6, *c*), p. 436.

(286) Discorso del 2 novembre 1954 al Sacro Collegio e ai Vescovi convenuti a Roma per la proclamazione della regalità di Maria SS. (*Disc. e Rad.*, vol. XVI, pp. 251-252).

8. - I Concordati nella parola di Pio XII

La giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa *ad extra,* condotta dal *Ius Publ. Eccl. Externum,* comprende necessariamente anche quella che con linguaggio civilista potremmo chiamare « dommatica » giuspublico-ecclesiastica dei concordati (287).

Riflettendo sul lineare insegnamento di Pio XII su questo argomento, per vero toccato poche volte nei suoi discorsi, ci sembra che la sua nota dominante sia costituita dal tacito e tuttavia indubitabile appello del Papa alla sincerità dello Stato che addiviene ad accordi scritti con la Chiesa. Il brano di Pio XII più esteso in materia concordataria è contenuto nel discorso del 6 dicembre 1953 ai Giuristi Cattolici Italiani. Dopo aver dichiarato che i concordati per la Santa Sede sono "una espressione della collaborazione tra Chiesa e Stato", Pio XII manifesta ciò che la Chiesa attende da questi patti: "I Concordati debbono quindi assicurare alla Chiesa una stabile condizione di diritto e di fatto nello Stato, con cui sono conclusi, e garantire ad essa la piena indipendenza nell'adempimento della sua divina missione" (288).

Ciò premesso, Pio XII, prescindendo da qualsiasi affermazione deontologica, prende atto realisticamente di ciò che viene convenuto (ed è appunto su questo che fondiamo la sovraccennata nota dominante), esponendo, senza nominarla espressamente, la differenza tra i *concordata amicitiae* e i *concordata defensionis* (289). "È possibile — espone Pio XII — che la Chiesa e lo Stato nel Concordato proclamino la loro comune convinzione religiosa (290); ma può anche accadere che il Concordato abbia assieme con altri scopi, quello di prevenire dispute intorno a questioni di principio e di rimuovere fin dall'inizio possibili materie di conflitti" (291). Non è indiscreto pensare che mentre pronunciava queste parole Pio XII avesse presente il famoso concordato col *Reich* Germanico (292), la cui stipulazione da parte della S. Sede, come vedremo più innanzi, venne espressamente difesa dal Papa nel primo discorso tenuto ai cardinali, a guerra finita.

Il realismo di Pio XII — già negoziatore, come Nunzio e Card. Segretario di Stato, di vari concordati — lo fa scendere ad una più minuta precisazione circa il comune impegno a cui Chiesa e Stato possono addivenire nelle pattuizioni concordatarie. Continua infatti: "Quando la Chiesa ha apposto la sua firma ad un Concordato, questo vale per tutto il suo contenuto. Ma il suo senso intimo può essere, con mutua cognizione di ambedue le alte Parti contraenti, graduato; può significare una espressa approvazione, ma può anche dire una

(287) V. per es. OTTAVIANI A., *Institutiones Iuris Publ. Eccl.*, Romae, ed. III, vol. II, n. 362 ss., p. 271 ss.

(288) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 491.

(289) Vedi OTTAVIANI A., *O. c.*, vol. II, n. 366, p. 278.

(290) V. conc. del 1953 con la Spagna, art. 1 (MERCATI, *O. c.*, p. 272); conc. il 1954 con la Rep. Dominicana, art. 1 (MERCATI, *O. c.*, p. 296).

(291) *Disc. e Rad.*, vol. XV, p. 491.

(292) Stipulato il 20 luglio 1933 (MERCATI, *O. c.*, vol. II, pp. 185 ss.).

semplice tolleranza, secondo quei due princìpi che sono la norma per la convivenza della Chiesa e dei suoi fedeli con le Potenze e gli uomini di altra credenza " (293).

Non occorre riflettere a lungo su queste battute di Pio XII per ammirarne la fine cesellatura, ed infatti, il Pontefice, contro il suo solito di limitarsi, al massimo, a richiamare altri suoi discorsi, il 7 settembre 1955, rivolgendo la parola a un folto stuolo di partecipanti al X Congresso Internazionale delle Scienze Storiche, ripete alla lettera il periodo che incomincia con le parole " È possibile... " (294).

I concordati dunque rappresentano sempre qualche cosa di positivo per la Chiesa (contro l'anacronistica attribuzione ai concordati moderni dell'adagio: " *Historia concordatorum, historia dolorum* " solo molto relativamente vero quando i « concordati » — o piuttosto, convenzioni — si esaurivano nell'accordo circa i beni temporali), giacchè per lo meno offrono un indiscutibile mezzo per appellare alla pubblica opinione contro gli eventuali soprusi statali. Pio XII, come abbiamo bià annunziato, lo dimostrò nel discorso del 2 giugno — suo giorno onomastico — 1945, al Sacro Collegio: " Nella primavera del 1933, il Governo germanico sollecitò la Santa Sede a concludere un Concordato col *Reich:* pensiero che incontrò il consenso anche dell'Episcopato e almeno della più gran parte dei cattolici tedeschi. Infatti nè i Concordati già conclusi con alcuni Stati particolari della Germania (*Länder*), nè la Costituzione di Weimar sembravano loro assicurare e garantire sufficientemente il rispetto delle loro convinzioni, della loro fede, dei loro diritti e della loro libertà d'azione. In tali condizioni — dichiara Chi era allora Segretario di Stato —, queste garanzie non potevano essere ottenute che mediante un accordo, nella forma solenne di un Concordato, col Governo centrale del *Reich*. Si aggiunga — prosegue Pio XII — che, avendone questo fatta la proposta, sarebbe ricaduta, in caso di rifiuto, sulla Santa Sede la responsabilità di ogni dolorosa conseguenza " (295). I fatti non potevano non dar ragione alla S. Sede. Pio XII può dichiarare che: " bisogna riconoscere che il Concordato negli anni seguenti procurò qualche vantaggio, o almeno impedì mali maggiori. Infatti, nonostante tutte le violazioni di cui divenne ben presto l'oggetto, esso lasciava ai cattolici una base giuridica di difesa, un campo sul quale trincerarsi per continuare ad affrontare, fino a quando fosse loro possibile, il flutto sempre crescente della persecuzione religiosa " (296).

Epperò Pio XII non ha omesso di sottolineare, anche in fatto di concordati, la forza del principio: " *spiritus autem vivificat* " (cioè della sincera e cordiale buona volontà di applicarli) sulla semplice « *littera* » delle formole giuridiche. Il 20 ottobre 1940, ricevendo il nuovo Ambasciatore del Portogallo per la presentazione delle Lettere Credenziali, dopo aver evocato il nuovo concordato e corrispondente accordo missionario, conclusi pochi mesi prima (297), e manifestata

(293) *Disc. e Rad.*, vol. XV, pp. 491-492.
(294) *Disc. e Rad.*, vol. XVII, p. 219.
(295) *Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 69.
(296) Ivi.
(297) Il 7 maggio 1940 (MERCATI, *O. c.*, vol. II, p. 232 ss.).

la ferma speranza di vederli animati "*d'un souffle de vie joyeux, palpitant, conquerant, qui en fera une réalité féconde*" (298), dando una regola valevole per tutti i concordati, Pio XII dichiarava: "*Au vrai, la concorde entre les deux Pouvoirs ne s'accomplit pas, ne s'achève pas dans la simple conclusion d'un instrument diplomatique, mais dans une sorte de création continue, moyennant une loyale collaboration, inspirée par une confiance réciproque et une mutuelle estime*" (299).

L'8 giugno 1946, ricevendo le Credenziali dell'Ambasciatore chiamato a succedere a quello cui aveva rivolto tali ispirate parole, Pio XII ritorna sull'argomento della efficacia dei concordati: "La vitalità e l'efficacia di tali accordi non consistono unicamente nella ponderatezza, esattezza e chiarezza delle formole giuridiche. La loro vera forza vitale si fonda soprattutto nella certezza cosciente, confermata dall'esperienza, di vedere la propria leale osservanza dei patti, corrisposta da uguale fedeltà dell'altra parte contraente" (300).

Ancora quattro anni dopo, ricevendo il nuovo Ambasciatore della stessa Repubblica, il 23 novembre 1950, Pio XII non si trattiene dal fare almeno un accenno alle relazioni sempre più amichevoli del Governo Portoghese con la Santa Sede "per l'attuazione pratica della lettera e dello spirito del Concordato e dell'Accordo Missionario" (301).

* * *

Mettendo termine a questa lunga — e pur tanto imperfetta — rassegna dei passi dei discorsi e degli scritti di Pio XII che possono interessare il *Ius Publicum Ecclesiasticum*, inteso come giustificazione-difesa dei diritti della Chiesa, crediamo di non poter meglio esprimere la nostra convinzione sul valore della parola del grande Pontefice, che adattandole, con lievi modificazioni verbali, quanto Egli stesso disse della fede dei cattolici nella vita pubblica: parola "precisa, sicura, appoggiata su solide basi, dal largo campo visuale, che (lo metteva) in grado (in qualunque circostanza), di difendere la verità e di diffonderla intorno a sè" (302).

Per realizzare questa « onnipresente » testimonianza alla verità — razionale e soprannaturale —, facendo nostra la mirabile sintesi del Direttore di *L'Osservatore Romano*, diciamo che "nessuna attività, nessuna manifestazione ed iniziativa, nessun orientamento di quest'ora Gli è sfuggito".

"Niente è apparso, è trascorso, niente si svolse senza l'ausilio del Suo richiamo paterno al pensare, all'operare credente: non la morale in ogni campo dell'esistenza individuale e domestica, nazionale e internazionale; non la politica, non la sociologia, non l'economia; non i problemi dell'ordine sociale, dell'autorità e della libertà; non quelli del pane quotidiano per l'uomo e dell'uso

(298) *Disc. e Rad.*, vol. II, p. 281.
(299) Ivi.
(300) *Disc. e Rad.*, vol. VIII, p. 114.
(301) *Disc. e Rad.*, vol. XII, p. 329.
(302) Discorso del 10 giugno 1945 ai Giovani romani di A. C. (*Disc. e Rad.*, vol. VII, p. 88).

dei beni tra gli uomini e i popoli; non soprattutto la scienza in ogni ambito del sapere e del conoscere, della speculazione e dell'invenzione " (303).

Ovunque, in Pio XII la Chiesa fu presente per svolgere il suo compito: "*faire respecter ici l'ordre des valeurs, et la subordination des facteurs de progrès matériels aux éléments proprement spirituels*" (304); per ricordare incessantemente a tutti gli uomini: "*Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei!* "

(303) « L'Osservatore Romano », 10 ottobre 1958, p. 1.

(304) Discorso del 4 marzo 1956 al Corpo Diplomatico accreditato presso la S. Sede (*Disc. e Rad.*, vol. XVIII, p. 6).

Sommario

Premesso un ragionato richiamo al contenuto e all'indole apologetica della trattazione del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (già illustrati in precedenti studi), in base alla genesi storica in questa scienza-disciplina e alla funzione formativa attesa dai programmi scolastici, il compito apologetico del *Ius Publicum Ecclesiasticum* è messo in relazione con la difesa dei diritti della Chiesa svolta dal Sommo Pontefice Pio XII di f. m.

Prima di segnalare i passi più salienti del magistero dell'indimenticabile Pontefice seguendo la trama del *Ius Publicum Eccl.* (secondo la deontologia prospettata nell'introduzione dell'articolo), è analizzata la basilarità e la funzione sistematrice della Legge Naturale nelle prospettive apologetico-dottrinali di Pio XII, ed è illustrata l'importanza del riconoscimento del carattere di Società Perfetta nei riguardi della Chiesa Cattolica da parte dello Stato Spagnuolo e della Repubblica di Santo Domingo, nei recenti concordati.

Sono quindi riportati, o almeno segnalati, e debitamente commentati i passi del magistero di Pio XII riguardanti i vari argomenti già affrontati o da affrontarsi dal *Ius Publicum Ecclesiasticum,* sia Interno che Esterno [E. F.].

Sommaire

Après avoir rappelé quel est le contenu et l'aspect apologétique du *Ius Publicum Ecclesiasticum* (des études précédentes en avaient déjà traité) en se basant sur la genèse historique de cette discipline scientifique et sur la fonction formative qu'on en escompte dans l'enseignement, on met en relation la tâche apologétique du *Ius Publicum Ecclesiasticum* avec la défense des droits de l'Eglise accomplie par Pie XII.

Avant de signaler, en suivant la trame du *Ius Publicum Eccl.* (selon la déontologie exposée dans l'introduction de cet article), les passages les plus saillants du magistère de ce Pontife, on analyse le caractère fondamental et la fonction de systématisation de la Loi Naturelle dans la perspective apologético-doctrinale de Pie XII et on signale l'importance de la reconnaissance du caractère de Société Parfaite à l'Eglise Catholique dans les concordats récents avec l'Etat espagnol et la République de Saint-Domingue.

Les différents actes du magistère de Pie XII se rapportant aux sujets que traite (ou devrait traiter) le *Ius Publicum Ecclesiasticum* sont reportés, ou au moins signalés, et dûment commentés [E. F.].

Sumario

Tras una razonada evocación del contenido y de la índole apologética del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (que han sido ya objeto de precedentes estudios), y, tomando como base la génesis histórica de esta ciencia-disciplina, y su función formativa requerida por los programas escolásticos, se ponen en relación la función apologética del *Ius Publicum Ecclesiasticum* y la defensa de los derechos de la Iglesia efectuada por Pio XII, de feliz memoria.

Antes de señalar los pasajes más salientes del magisterio del inolvidable Pontífice siguiendo la trama del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (de acuerdo con la deontologia esbozada en la introducción del artículo), se analizan la función básica y sistematizadora de la Ley Natural en las perspectivas apologético-doctrinales de Pio XII y se esclarece la importancia del reconocimiento del carácter de Sociedad Perfecta a la Iglesia Católica, por parte del Estado Español y de la República de Santo Domingo, en los recientes concordatos.

Se aducen finalmente — o almenos se señalan — con sus respectivos comentarios los pasajes del magisterio de Pio XII relativos a los argumentos del *Ius Publicum Ecclesiasticum* (tanto interno como externo) que han sido ya estudiados o que están por serlo [E. F.].

Summary

This study is introduced by references to the apologetical nature and content of the *Ius Publicum Ecclesiasticum*. Then, after presenting the historical development and doctrinal aims of the *I. P. E.*, the author outlines Pius XII's contribution to that subject. The Natural Law is the bedrock upon which the late Supreme Pontiff based his pronouncements, and that law provided him with the guiding principles of his teaching. The more recent concordats with Spain and Santo Domingo are cited to illustrate the importance of accepting the Catholic Church as a juridically perfect society. Throughout the study are found abundant references to Pius XII's teaching on points of interest to the student of Public Ecclesiastical Law [E. F.].

Summarium

Es wird ein kurzer Hinweis auf den Inhalt und den apologetischen Charakter der Darstellung des öffentlichen kirchlichen Rechts vorausgeschickt, wie sie bereits in vorausgehenden Arbeiten erörtert worden sind auf Grund der Entstehungsgeschichte dieser Fachwissenschaft und ihrer Bildungsfunktion im Sinne der entsprechenden Lehrprogramme. — Dann wird die apologetische Aufgabe des öffentlichen Kirchenrechts in Beziehung gesetzt mit der Verteidigung der kirchlichen Rechte, wie sie von Papst Pius XII. glorreichen Angedenkens unternommen worden ist. Bevor aber näher eingegangen wird auf die bedeutenderen Lehrstücke des unvergesslichen Papstes nach dem System des öffentlichen Rechts wie es in der Einleitung angedeutet worden ist, wird die grundlegende und

systematisierende Funktion des Naturrechts in den diesbezüglichen Richtlinien Pius XII. analysiert und die Wichtigkeit der Tatsache erläutert, dass Spanien und die Republik S. Domingo in den neuen Konkordaten der Kirche gegenüber deren Charakter als *Societas perfecta* anerkannt haben. — Schliesslich werden jene Stellen der Lehren Pius XII. vermerkt, angeführt und entsprechend erklärt, die die verschiedenen Gegenstände betreffen, mit denen sich das innere und äussere öffentliche Kirchenrecht bereits beschäftigt hat oder womit es sich noch befassen muss [E. F.].

PIO XII E LO STUDIO DELLA FILOSOFIA

VINCENZO MIANO

SUMMARIUM: Auctor examini subicit Acta et Allocutiones Pii XII ubi sermo est de studio philosophiae et concludit Summum Pontificem s. m. non quidem innovasse, sed ulterius explanasse mentem Ecclesiae, quae philosophiam semper considerat in ordine ad fidei depositum custodiendum et explicandum. Quapropter, quamvis Ecclesia S. Thomam Aquinatem summis laudibus cumulet et exigat in scholis suis alumnos iuxta eius doctrinam institui, nullum tamen officium imponit amplectendi *systema* thomisticum. Quoad puncta particularia, Pius XII maxime extollit possibilitatem veritatis absolutae et principia immutabilia metaphysicae, utpote quae fere omnibus erroribus nostri temporis ex diametro sint opposita [V. M.].

Non è facile scrivere su quest'argomento anzitutto per un motivo che è comune ad ogni rievocazione storica, a pochi mesi dalla morte di un uomo e di un pontefice della statura intellettuale e morale di Pio XII: facilmente si rischia di perdere il senso delle prospettive, scambiando ciò che è accessorio e contingente, con ciò che è principale ed assoluto. Solo il tempo permetterà di valutare nella giusta luce l'opera, nel caso nostro, l'altissimo magistero di Papa Pacelli.

Ma c'è un motivo specifico per l'argomento che c'interessa, motivo che ci lascia un po' perplessi nell'affrontarlo, ed è che Pio XII non ha parlato generalmente della filosofia come filosofo — mai egli si è presentato come tale — ma si è occupato della filosofia o di argomenti filosofici, proprio nella Sua funzione di supremo Maestro della fede, di Vicario di Cristo.

Si dirà forse che lo stesso si può dire per le tante volte in cui ha toccato argomenti scientifici o storici o estetici. È vero, ma in questi casi è più facile comprendere come si possano giudicare da un punto di vista estrinseco — la verità cristiana — certe conclusioni della scienza, della storia o certe manifestazioni dell'arte per un richiamo al senso dei limiti delle varie forme culturali, o per elevare il discorso ad un piano più spiccatamente spirituale o per dare delle norme morali. Nel caso della filosofia invece un giudizio estrinseco alla filosofia stessa è cosa immensamente più delicata, in quanto la filosofia, sola tra le diverse forme culturali, pretende ad una verità assoluta ed è perciò giustamente gelosa della sua autonomia. Di qui la necessità di precisare anzitutto il significato e la portata degli interventi del Sommo Pontefice in campo

filosofico. E lo faremo con le parole stesse di Pio XII, pienamente consapevole della posizione da cui giudicava.

L'argomento trattato non potrà esimerci da ritornare su considerazioni che sono state fatte specialmente in occasione della pubblicazione dell'Enciclica *Humani Generis* (agosto 1950) (1); avremo almeno il vantaggio di vedere retrospettivamente tutto il magistero di Pio XII sulla filosofia. Tratteremo anzitutto del significato generale di questo intervento, poi della valutazione speciale che vien fatta della filosofia tomista e infine di alcuni punti particolari toccati nei vari discorsi e documenti.

1. - Filosofia e magistero ecclesiastico

Il rendere testimonianza alla verità è stata la missione del Cristo (Giov. 18; 37) ed è anche precipuo dovere del Suo Vicario; si può dire che Pio XII se n'è fatto un compito speciale del suo Pontificato. Fin dalla sua prima Enciclica, la *Summi Pontificatus* (20 ottobre 1939), Egli l'ha proclamato altamente; riservando ad « altro momento meno sconvolto dalle sciagure degli esterni eventi », « una presa di posizione dottrinale completa contro gli errori dei tempi presenti » (2), si limita in questo momento a rilevare « la negazione e il rifiuto di una norma di moralità universale... l'oblio della stessa legge naturale la quale trova il suo fondamento in Dio ». È dunque sotto il profilo della crisi spirituale del nostro tempo, con le sue inevitabili ripercussioni sulla stabilità e tranquillità dell'ordine interno ed esterno, privato e pubblico, che il Papa si preoccupa e condanna errori filosofici.

Il Papa cioè giudica questi errori dai loro frutti di tossico, secondo la norma evangelica: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*. « Ma col lento lavoro di disgregazione spirituale originato dall'umanesimo paganeggiante, dal libero esame, dal filosofismo fumoso del secolo XVIII, dall'idealismo e dal positivismo del XIX, contro i quali grida la realtà del mondo e dell'uomo, che cosa è avvenuto? Quali vantaggi e progressi ne hanno raccolti la società, la famiglia, la persona umana? » (3).

Ed è sempre in nome della verità rivelata che la Chiesa difende la possibilità di una conoscenza naturale valida: per coloro che dubitano « della capa-

(1) Per una bibliografia sull'Enciclica e sulle controversie che l'hanno preceduta e seguita, cfr. P. Giorgio M. Eldarov, O. F. M. Conv., *Presenza della teologia*, Padova 1954.

(2) *Acta Ap. Sedis*, XXXI, 1939, p. 460; *Atti e Discorsi di S. Santità Pio XII*, Ediz. Paoline, Roma, vol. I, p. 207.

(3) Agli universitari italiani, 20 aprile 1941; *A.A.S.*, XXXIII, 1941, p. 157; *Atti e Discorsi*, vol. III, p. 94. Anche in uno degli ultimi suoi discorsi (21 settembre 1958) ai partecipanti al XII Congresso Internazionale di Filosofia di Venezia, Pio XII si mostra preoccupato degli echi profondi che le idee filosofiche oggi esercitano sulle masse, attraverso i grandi mezzi di diffusione di cui dispone la tecnica moderna (*A.A.S.*, L, 1958, pp. 944 e 946).

cità della loro stessa ragione ad afferrare la verità, della attitudine dei loro sensi a conoscere persino la realtà materiale del mondo... fu necessario che la Chiesa, nel nome stesso della luce eterna, venisse a prendere la difesa delle nostre luci, che da questa derivano o che la riflettono e che essa ha espressamente creato per condurci, attraverso le vie naturali, sino ai confini della rivelazione » (4).

Più positivamente, il Papa vede nella cultura, specialmente filosofica, un mezzo di perfezione umana, un avvio verso la felicità. « La Chiesa, nel corso della storia, si è sempre interessata della vita intellettuale della gioventù, non soltanto per salvaguardare la sua ortodossia, ma per promuoverla in tutto il dominio della scienza sacra e profana. Le idee — le supreme idee filosofiche — conducono il mondo, si dice. Dove lo conducono? Figlie della scienza, ma riflessi della verità eterna, lo conducono nell'ordine verso la perfezione, per il suo bene e la sua felicità » (5).

È soprattutto nella *Humani Generis* che il Sommo Pontefice precisa il significato e i limiti del suo intervento. Se tutti i cattolici cultori di filosofia e teologia fossero attenti a sceverare, nelle moderne tendenze di pensiero, il grano dal loglio, « non vi sarebbe motivo perchè il Magistero della Chiesa avesse a interloquire » (6).

Il Sommo Pontefice comincia a notare la stima che la Chiesa ha sempre avuto per la ragione umana, di cui precisa i compiti specialmente in rapporto alla dimostrazione dei fondamenti razionali della fede, come sono l'esistenza d'un solo Dio personale, il valore dei miracoli come prove della rivelazione divina, la legge naturale; ed anche il suo intervento nel raggiungere « una conoscenza limitata, ma utilissima, dei misteri »; ora la ragione, per assolvere questi compiti, deve essere coltivata mediante quella sana filosofia, che è come una preziosa eredità delle precedenti età cristiane e che gode di speciale autorità in quanto il magistero ecclesiastico, avendola messa a confronto con la verità rivelata, nei suoi principi e nelle sue principali asserzioni, l'ha approvata e confermata.

Certamente vi sono nella filosofia « parecchie cose che non riguardano la fede e i costumi nè direttamente, nè indirettamente e che perciò la Chiesa lascia alla libera discussione dei competenti in materia, ma non vi è la medesima libertà riguardo a parecchie altre, specialmente riguardo ai principi e alle principali asserzioni » (7).

(4) Agli intellettuali francesi 25 aprile 1946. *Atti e Discorsi*, vol. VIII, p. 194.

(5) A un gruppo di studenti francesi, 7 aprile 1947. *Atti e Discorsi*, vol. IX, pp. 90-91. — Agli studenti romani delle scuole medie statali, il 2 marzo 1957, Pio XII raccomanderà ancora di integrare lo studio della scienza con quello della filosofia necessaria per una completa formazione intellettuale. *Atti e Discorsi*, vol. XIX, 104 (*A.A.S.*, XLIX, 1957, p. 284).

(6) *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 564; *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 178.

(7) « In hac philosophia plura sane exponuntur, quibus res fidei et morum neque directe nec

È chiaro pertanto che, avendo la Chiesa « sul fondamento della Rivelazione divina » giudicato come verità tali principi ed asserzioni, queste non possono essere più mutate, giacchè nuove verità non possono essere in contrasto con le verità già acquisite.

E dopo aver richiamato alcuni punti particolari della filosofia tradizionale che ha l'approvazione della Chiesa (per cui vedi più avanti), il Papa conclude con questo passo, che rivendica direttamente il diritto che il Magistero ecclesiastico ha di intervenire in questioni filosofiche e nello stesso tempo il motivo fondamentale che giustifica e limita questo intervento; « sarebbe veramente inutile deplorare queste aberrazioni, se tutti, anche nel campo filosofico, fossero ossequienti con la debita venerazione, verso il Magistero della Chiesa, che, per istituzione divina, ha la missione non solo di custodire e interpretare il deposito della Rivelazione, ma anche di vigilare sulle stesse scienze filosofiche, perchè i dogmi cattolici non abbiano a ricevere alcun danno da opinioni non rette » (8).

Dunque, come si esprime A. Dondeyne (9), se la Chiesa interviene in questioni filosofiche « *non lo fa per delle ragioni filosofiche nè partendo da fondamenti propriamente filosofici, ma partendo dalla fede e in vista della fede* ». Vi sono infatti anzitutto nella Rivelazione, oltre i misteri, altre verità che la nostra intelligenza può raggiungere colle proprie forze, con certezza più o meno grande, e vi sono altre verità che, pur non essendo direttamente rivelate, sono così connesse con le verità rivelate, che la loro negazione porterebbe alla negazione di queste ultime, ossia a compromettere l'integrità della fede. « La Chiesa,

indirecte attinguntur, quaeque propterea Ecclesia liberae peritorum disceptationi permittit; at quoad alia plura, praesertim quoad *principia assertaque praecipua*, quae supra memoravimus, eadem libertas non viget ». *A.A.S.*, loc. cit., p. 572, *Atti e Discorsi*, loc. cit., p. 189. Si osservi (il corsivo è mio) che questi *principi e principali asserzioni* sono della filosofia approvata dalla Chiesa e che è frutto di tutti i secoli cristiani.

(8) « Has quidem a veritate aberrationes deplorare supervacaneum esset, si omnes in rebus philosophicis, qua par est reverentia ad Magisterium Ecclesiae animum intenderent, cuius profecto est, ex divina institutione, non solum veritatis divinitus revelatae depositum custodire et interpretari, *sed ipsis etiam philosophicis disciplinis invigilare, ne quid detrimenti ex placitis non rectis catholica patiantur dogmata* » [corsivo mio], *A.A.S.*, loc. cit., p. 575; *Atti e Discorsi*, loc. cit., p. 193, — Similmente nell'Esortazione al Clero « Menti Nostrae » del 23 settembre 1950, il Papa ritiene necessario per il Clero, allo scopo di promulgare il Vangelo di Cristo e di allontanare dal gregge di Cristo gli errori, una buona formazione non solo teologica, ma anche filosofica: « Accedit quod sacerdos qui velut ' sol terrae ' et ' lux mundi ' est putandus, opus est ut in fidei tuitione conatu maxime elaboret, Christi Evangelium promulgans, atque oppositos errores coarguens, qui omnibus viis hoc tempore seruntur in vulgus. Atqui erroribus valenter refragari nequibit, nisi quod firmissime philosophiae ac theologiae catholicae elementa penitus didicerit ». *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 688.

Ancora nel discorso al Pont. Aten. « Angelicum » del 14 gennaio 1958, Pio XII ribadisce il dovere di ogni cattolico non solo di assentire ai decreti della Chiesa che riguardano le verità rivelate; « sed humili mentis obsequio ea quoque documenta excipienda sunt quae in quaestionibus ad naturalia et humana attinentibus versantur; nam haec quoque catholicam religionem profitentes, in primis theologi et philosophi, ut fas est, magni pendere debent, si quidem huiusmodi inferioris ordinis res proponuntur, utpote conexae et junctae cum christianae fidei veritatibus et cum supernaturali homini fine ». *A.A.S.*, L, 1958, p. 151.

(9) *Les problèmes philosophiques soulevés dans l'Encyclique « Humani Generis »*, in « Revue philosophique de Louvain », 1951, p. 10.

potremo concludere con il citato autore (10), non domanda al filosofo cristiano di filosofare, *partendo* dalla fede o da un documento ecclesiastico — sarebbe fare teologia — ma semplicemente di *ben filosofare*, secondo tutte le regole della sana filosofia, *perchè questo è importante per la fede* » (11).

Se ne deduce che il valore dell'insegnamento pontificio non dipende dalle considerazioni di vario genere che sono premesse a ciò che ne costituisce propriamente l'oggetto. Così, per esempio, è certo che l'esistenzialismo in quanto *ateo* e in quanto nega la *possibilità di ogni ragionamento metafisico* è in contrasto con il dogma cattolico; ma non per questo non si può discutere se la definizione che di questa scuola filosofica viene data in poche parole, come quella che « ripudiate le essenze immutabili delle cose, si preoccupa solo dell'*esistenza* dei singoli individui », lo colga pienamente nel segno dal punto di vista dello storico della filosofia.

Un altro esempio ci piace portare. Nel discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze del 22 novembre 1951 il Papa, dopo aver ricordato agli illustri scienziati (12) che la dimostrazione dell'esistenza di Dio vien fatta per mezzo di argomenti filosofici — come le famose cinque vie di S. Tommaso — che, per essere tali, non sono affatto aprioristici, in quanto hanno una solida base nell'esperienza, propone loro di avvalersi non più soltanto dell'esperienza volgare, ma delle conclusioni scientifiche, in quanto elaborano l'esperienza, per illustrare e confermare gli argomenti del moto e dell'ordine e allo stesso tempo mostrare che i principi della nuova fisica non hanno in alcun modo abolito e modificato i concetti, sommamente importanti, per la dimostrazione che ci interessa, come per esempio, il tempo, lo spazio, il moto, la causalità, la sostanza. — Mi sembra chiaro che a queste esemplificazioni ed alle considerazioni fatte ad uso di scienziati, il Papa non intenda dare alcun speciale valore dottrinale cattolico, dato che Egli assume semplicemente certe conclusioni della scienza per illustrare due particolari argomenti filosofici dell'esistenza di Dio; ma anche questi due argomenti come tali non ne escono, per così dire, canonizzati. Sono note ad esempio le discussioni tra scolastici antichi

(10) *Ivi*, p. 9.

(11) *A.A.S.*, loc. cit., p. 563; *Atti e Discorsi*, loc. cit., p. 177.

(12) *Atti e Discorsi*, vol. XIII, pp. 367 e seg. — Un altro esempio ancora si può vedere nel discorso ai partecipanti al IV Congresso Tomistico Internazionale, del 14 sett. (*A.A.S.*, XLVII, 1955, pp. 683-691; *Atti e Discorsi*, vol. XVII, pp. 254 segg.) in cui il Sommo Pontefice, dopo aver ancora una volta proclamato lo speciale valore della dottrina dell'Angelico, si propone di notare « che lo studio onesto e profondo dei problemi scientifici, non solo non conduce per sè a contrasti coi princìpi certi della filosofia perenne, ma da questa riceve una luce che gli stessi cultori della filosofia forse non si attendevano e nemmeno potevano sperare così continua ed intensa » (*A.A.S.*, loc. cit., p. 684; *Atti e Discorsi*, pp. 255-256). Cfr. F. HÜRTH, *Annotationes de pondere et momento theologico Allocutionum*, in « Periodica », 41, 1952, pp. 245-249. Conclude così (p. 249): « Sunt admittendae et in iis quae *data opera* proponunt, habendae ut *verae*, quamvis non assensu absoluto et irreformabili, quippe quae non proponuntur cum suprema auctoritate supremoque gradu adhibita, ideoque non cum certitudine infallibili ».

e recenti sul valore probativo indipendente della prima via tomistica *ex motu*, ora non c'è alcuna indicazione che il Papa voglia dirimere tale controversia.

Nella *Humani Generis*, il Papa non intende certamente proscrivere agli studiosi cattolici lo studio serio e sereno delle moderne correnti di pensiero, anzi se ne ripromette notevoli vantaggi: esse « non possono essere ignorate o trascurate dai filosofi o dai teologi cattolici, che hanno il grave compito di difendere le verità divine e umane e di farle penetrare nelle menti degli uomini. Anzi essi *devono conoscere bene queste opinioni*, sia perchè le malattie non si possono curare se prima non sono bene conosciute, sia perchè qualche volta nelle stesse false affermazioni si nasconde un po' di verità, sia infine perchè gli stessi errori spingono la mente nostra a investigare e a scrutare con più diligenza alcune verità sia filosofiche che teologiche » (13).

Proprio qualche giorno prima della promulgazione dell'Enciclica, nella lettera per il XXI congresso di « Pax Romana » del 6 agosto 1950, il Papa loda i congressisti perchè non si estraniano ai problemi che si pongono al pensiero moderno, anzi dichiara loro l'imperioso dovere di essere presenti « alla battaglia dell'intelligenza quando si sforza di esaminare i problemi dell'uomo e della natura nei limiti delle nuove dimensioni nelle quali ormai si sono posti » (14).

Il lavoro propriamente filosofico compete ai filosofi ed esso ha tale nobiltà che il Papa non teme di paragonarlo alla Sua missione apostolica (15). Ma il Papa è sommamente interessato ai risultati di questa indagine razionale, perchè « rimane alla filosofia altra via che la disperazione, se non trova le sue soluzioni in Dio, nell'eternità, e nell'immortalità personale? » (16). La Chiesa è sommamente interessata che il filosofo non chiuda gli occhi di fronte alla crisi

(13) « Iamvero theologis ac philosophis catholicis, quibus grave incumbit munus divinam humanamque veritatem tuendi animisque inserendi hominum, has opinationes plus minusve e recto itinere aberrantes *neque ignorare neque neglegere licet*. Quin immo ipsi easdem opinationes perspectas habeant oportet, tum quia morbi non apte curantur nisi rite praecogniti fuerint, tum quia nonnumquam in falsis ipsis commentis aliquid veritatis latet, tum denique quia eadem animum provocant ad quasdam veritates, sive philosophicas, sive theologicas, sollertius perscrutandas ac perpendendas ». *A.A.S.*, loc. cit., pp. 563-564; *Atti e Discorsi*, loc. cit., p. 178.

(14) *A.A.S.*, 1950, p. 635; *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 166.

(15) Discorso del 2 novembre 1946 ai partecipanti al Congresso Internazionale di Filosofia. « Ci sembra di ravvisare tra il vostro assiduo lavoro e la Nostra missione apostolica... Se da Cristo noi abbiamo ricevuto l'ufficio di annunziare al mondo la verità, di guidare le genti a conoscerla, ad amarla e a metterla in pratica, di propugnarne la pacifica diffusione in ogni angolo della terra, oltre ogni confine nazionale; voi, per libera elezione, per quell'amore che si è acceso negli animi vostri verso la cognizione della verità, che la natura racchiude, vi siete applicati a scrutare, nel campo proprio della ragione, i sommi principi del vero, non tanto per uno sterile esercizio della vostra mente, quanto per l'urgente necessità, da voi profondamente sentita, di chiarire a voi stessi e agli altri le norme supreme che regolano l'universo visibile, dominano la materia e offrono un fondamento stabile alla vita ». *A.A.S.*, XXXVIII, 1946, pp. 426-427; *Atti e Discorsi*, vol. VIII, p. 416.

(16) *A.A.S.*, loc. cit. p. 429; *Atti e Discorsi*, p. 420.

che attanaglia oggi l'umanità e che è senza via di uscita ove non si accetti il messaggio evangelico. « Non si domanda al filosofo di rinunciare al metodo proprio di ricerca, di evadere, di sacrificare le sue esigenze razionali, ma piuttosto di tener conto di tutto il reale, del destino umano, il quale si presenta concretamente in tutte le sue dimensioni, individuale e sociale, temporale ed eterno... Senza dubbio l'accettazione della fede cristiana non risolve tutti i problemi speculativi, ma essa obbliga il filosofo a uscire dal suo isolamento, lo situa in un universo più vasto, gli fornisce dei *points de repère* solidi, nell'ordine della conoscenza e dell'azione. Invece di intralciare la sua ricerca, la suscita e la stimola, gli scopre il vero splendore dell'uomo, quello che riceve dall'Incarnazione del Figlio di Dio che lo salva e l'associa alla gloria della sua opera redentrice» (17).

Scienza di vita e non soltanto del pensiero, dice il Papa, la filosofia, in quanto « insegna all'uomo quali sono i principi d'azione più conformi alla sua essenza spirituale e razionale, quali i doveri che gli derivano dalla sua speciale e privilegiata posizione in mezzo agli altri esseri a lui inferiori, quale la missione che è chiamato a svolgere e alla quale è obbligato a subordinare ogni sua concreta attività» (18).

Così la Chiesa rispetta il valore e l'autonomia della filosofia, per quanto non assoluta, che Essa giudica non sostituendosi al filosofo, ma da un punto di vista che, se è estrinseco alla filosofia come tale nel suo costituirsi, non lo è rispetto alla sua verità, perchè è il punto di vista della Verità sussistente che si è degnata di rivelarsi all'uomo ed ha affidato al Magistero ecclesiastico la custodia di questo sacro deposito: il Papa giudica la filosofia come Vicario di Cristo « in cui sono riposti tutti i tesori della sapienza e della scienza » (*Coloss.* 2, 3) (19).

2. - Magistero e filosofia scolastico-tomista

Riprenderemo la nostra analisi dal solenne documento che è la *Humani Generis*, che illustreremo poi anche con altri Atti del grande Pontefice.

Il discorso si collega all'attaccamento che, come si è visto, il cristiano deve avere alla tradizione, in quanto « la verità ed ogni sua manifestazione filosofica non può essere soggetta a quotidiani mutamenti », specialmente se ha avuto una sanzione da parte della Rivelazione divina, ma deve crescere omogeneamente.

(17) Discorso ai partecipanti al XII Congresso Internazionale di Filosofia (21 sett. 1958), *A.A.S.*, L, 1958, p. 946.

(18) *A.A.S.*, loc. cit.; *Atti e Discorsi*, loc. cit., p. 421.

(19) Ai congressisti della Soc. Ital. per il progresso delle scienze, 3 ottobre 1942; *A.A.S.*, XXXIV, 1942, p. 345; *Atti e Discorsi*, vol. IV, p. 246.

Il cristiano pertanto «non abbraccia con precipitazione e leggerezza tutte le novità che ogni giorno vengono escogitate, ma le deve esaminare con la massima diligenza e le deve porre su una giusta bilancia per non perdere la verità già conquistata o corromperla con pericolo e danno della fede eterna» (20).

Il Papa ne conclude che è facile vedere quale sia il motivo per cui nel Codice di Diritto Canonico (can. 1366, 2) la Chiesa esige che i futuri sacerdoti siano istruiti «secondo il metodo, la dottrina e i principi del Dottore Angelico». Il Papa accenna a tre motivi essenziali (21):

1) il valore formativo ed euristico, confermato da un'esperienza plurisecolare;

2) l'armonia con la verità rivelata e la capacità di mettere in sicuro quelli che sono i fondamenti della fede;

3) la sua capacità, infine, di assimilare tutto ciò che può contribuire a un sano progresso.

(20) [illegible] atque regit, non ut rite acquisitis cotidie nova opponat, sed ut, remotis erroribus qui forte irrepserint, verum vero superstruat eodem ordine ac compagine quibus ipsa rerum natura, ex qua verum hauritur, constituta cernatur. Quapropter [illegible]

(21) [illegible] L'Encyclique Humani Generis et la Doctrine de Saint Thomas, in «Riv. di Filos. Neo-Scolastica», 1950, pp. 41-48. Pio XII è tornato sull'argomento nel Discorso per l'inaugurazione del III Congr. [illegible] sonare, atque ad fidei fundamenta in tuto collocanda efficacissimam esse, necnon ad sani progressionis fructus utiliter et secure colligendos». A.A.S., XLII, 1950, p. 573; *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 190. Il 14 settembre 1955 al IV Congresso Tomistico Internaz.: «Noi non abbiamo mancato di dichiarare già tante volte, anche in solenni documenti, rilevando, tra l'altro, come il metodo e i principi dell'Aquinate eccellono su tutti gli altri sia per formare l'intelletto dei giovani, sia per indurre le menti già formate ad approfondire le verità nei loro più reconditi significati. La sua dottrina, poi, in piena armonia con la divina rivelazione, è singolarmente efficace per stabilire con sicurezza i fondamenti della fede, come per raccogliere i frutti del vero progresso». Si citano quindi con la *Humani Generis*, altri documenti di Leone XIII. *Atti e Discorsi*, vol. XVII, p. 255; *A.A.S.*, XLVII, 1955, p. 683.

Anche nella *Menti Nostrae* il Papa vuole che nella formazione dei sacerdoti si dia, tra tutte [illegible] valere», *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 688. Le stesse raccomandazioni nella Costituz. Apost. *Sedes Sapientiae* per tutti i Religiosi del 31 maggio 1956, dove tra l'altro si ricorda che «christianae philosophiae et theologiae magistri se non proprio iure ac nomine, sed nonnisi supremi Magisterii nomine et auctoritate ac proinde sub eius vigilantia et moderatione, a quo canonicum velut munus acceperunt, suo ministerio fungi». *A.A.S.*, XLVIII, 1956, p. 362.

Segue la discussione di alcune recenti obiezioni contro la « filosofia cristiana », sulle quali avremo occasione di ritornare. Qui ci interessa di vedere la portata di queste dichiarazioni e di illustrarle con altri documenti, anteriori e posteriori, di Pio XII. È chiaro che Egli non innova, come appare anche dai frequenti richiami a documenti dei suoi Predecessori da Leone XIII in poi; e tuttavia mi sembra che nel complesso il significato delle prescrizioni e raccomandazioni della Chiesa rispetto alla dottrina tomista ne esce chiarificato.

È anche chiaro che, sia nella *Humani Generis* come in altri atti del suo Pontificato, Pio XII, come i Suoi Predecessori, « non conferisce alla filosofia in questione alcuna autorità dogmatica; la Chiesa non esclude la possibilità per altri (ossia per quelli che non hanno ricevuto dalla Chiesa la missione canonica per insegnare; mentre per questi ultimi esige, *exigit*, che insegnino la dottrina di S. Tommaso) di porre i problemi metafisici e di risolverli altrimenti, senza cessare di esser d'accordo con la Rivelazione. Si può essere cristiani senza essere tomisti! » (22). Vale per la filosofia tomista ciò che abbiamo detto in genere della filosofia: la Chiesa la giudica *ab extrinseco*, dal punto di vista della fede, la giudica più come *tuta* (23) che come vera, ossia in quanto è conforme con la dottrina della Chiesa e ne difende validamente i fondamenti. Ma se è vero che non ogni filosofia può accordarsi con la Rivelazione, non è detto che la dottrina tomista sia l'unica ad essere d'accordo con i dati

(22) Fr. M. Labourdette, O. P., *Les Enseignements de l'Encyclique « Humani Generis »*, in « Rev. Thom. », 1950, p. 44. — Il *pondus legis quae cunctis philosophiae et theologiae catholicis scholis viget* (di cui Pio XII parla nell'allocuzione ai Capitolari dei Predicatori: *A.A.S.*, XXXVIII, 1946, p. 388) riguarda evidentemente le scuole ecclesiastiche, non tutti gli studiosi cattolici. Nè possiamo ammettere ciò che dice il P. Ramirez (*De auctoritate doctrinali S. Thomae Aquinatis*, Salmanticae 1952, p. 152) riguardo alle tesi contrarie alle XXIV Tesi Romane di S. Tommaso: « hae namque mere permittuntur et tolerantur, illae vero positive approbantur, commendantur et praeferuntur ».

(23) L'espressione fu usata nel Rescritto, a proposito delle XXIV Tesi Romane, della S. Congregazione dei Seminari e Università degli studi del 7 marzo 1916: « ... eaeque proponuntur velut *tutae normae directivae* ». Cfr. *Enchiridion Clericorum*, n. 929, p. 502. Ivi è riportato un brano della lettera di Benedetto XV al P. Ledochowski, dove similmente si dice delle XXIV Tesi che basta proporle « ac tutas ad dirigendum normas, nullo scilicet omnium amplectendarum thesium imposito officio ». Contro questa interpretazione non si oppongono le parole della *Humani Generis* a proposito del « relativismo dogmatico » (*A.A.S.*, 1950, p. 566): « Liquet etiam Ecclesiam non cuilibet systemati philosophico, brevi temporis spatio vigenti, divinciri posse: sed ea quae communi consensu a catholicis doctoribus composita per plura saecula fuere ad aliquam dogmatis intelligentiam attingendam, tam caduco fundamento procul dubio non nituntur. Nituntur enim principiis ac notionibus *ex vera rerum creatarum cognitione deductis*; in quibus quidem deducendis cognitionibus humanae menti veritas divinitus revelata quasi stella per Ecclesiam illuxit ». Si tratta qui delle speculazioni che, *communi consensu*, i dottori cattolici hanno elaborato per l'intelligenza dei dogmi, speculazione che non potrebbe essere usata a questo scopo, se non fosse dedotta da principi e nozioni *vere*: la Chiesa non avrebbe mai incorporato queste nozioni nelle sue definizioni dogmatiche, se non fossero state vere; non è quindi pensabile che la Chiesa le ripudi per adottare nozioni derivate da sistemi filosofici effimeri. Non c'è cenno che la Chiesa qui definisca come veri i singoli sistemi filosofici cristiani che hanno variamente contribuito a tale determinazione. Giustamente il P. C. Boyer, S. I., osserva (*Les leçons de l'Encyclique « Humani Generis »*, in « Gregorianum », 1950, p. 529) che il sistema filosofico che ha fornito una nozione adottata in una formula dogmatica, non resta perciò stesso imposto; ma basta dire che è escluso ogni sistema in cui la nozione definita sarebbe contraddittoria.

rivelati e con l'insegnamento della Chiesa (24); meno ancora è detto che le varie filosofie che si possono dire cristiane, almeno per questa loro non difformità con la fede, siano egualmente vere in ciò in cui si oppongono tra di loro. Sarebbe strano che, specialmente in questa Enciclica in cui si insegna, contro gli errori serpeggianti, la possibilità di « una metafisica vera in modo assoluto », si ammetta poi l'equivalenza sul piano della verità di opposte affermazioni, purchè non difformi dall'insegnamento della Chiesa. Vero è che questa non interviene quando non è in gioco, nè direttamente nè indirettamente, il prezioso deposito della Rivelazione che Essa ha il divino mandato di custodire, come appare dal suo atteggiamento nelle controversie tra le scuole cattoliche e come avremo occasione di ribadire. Le questioni *puramente* filosofiche devono dirimersi filosoficamente, anche se sia molto difficile in certi casi di realizzare il consenso universale; ma in ogni caso « la verità certa ed immutabile » che la sana filosofia, approvata dalla Chiesa, sostiene che si può raggiungere, non può essere che una sola. E sarebbe senza dubbio un circolo vizioso — oltre che un nuovo fideismo — sostenere che unico criterio di verità è la conformità con la dottrina della Chiesa, la quale — vedi caso! — approva la scienza filosofica precisamente perchè « difende il genuino valore della cognizione umana, gli incrollabili principi della metafisica... e infine sostiene che si può raggiungere una verità certa e immutabile » (25).

Queste considerazioni ci sono suggerite dal desiderio di prevenire quello *scandalo dei pusilli*, di cui spesso sono vittima gli studenti di filosofia nel rendersi conto delle notevoli diversità che, anche in campo cattolico, esistono tra i diversi sistemi e scuole, e come certe dispute durino da secoli, per quanto oggi con assai meno vivacità di un tempo. La conoscenza umana ha la norma e il criterio di verità nella sua adeguazione alla realtà, nel suo consenso all'essere, ma avanza faticosamente e lentamente, incontrando parecchi ostacoli. Non per nulla la Chiesa insegna — e l'Enciclica ricorda la Costituzione *De fide* del Concilio Vaticano — « che la Rivelazione divina è moralmente necessaria

(24) È quello che dice espressamente il Papa nel discorso del 17 ottobre 1953 alla Pont. Univ. Gregoriana, in occasione del IV Centenario: « ... Ne indistincte permisceantur doctrina catholica et veritates naturales illi cohaerentes et ab omnibus catholicis agnitae cum eruditorum hominum conatibus ad eas explicandas itemque *cum propriis peculiaribus rationibus, quibus varia philosophica et theologica systemata, quae in Ecclesia inveniuntur, inter sese discriminantur;* neque unquam ita agendum est, quasi sacrarum concionum materies et religiosa institutio hinc emanent atque dependeant. *Nulla huiusmodi disciplina et ratio porta est, qua quis in Ecclesiam ingrediatur maioreque ratione nefas est hanc asserere unicam portam patere. Etiam sanctissimo et praestantissimo Doctore numquam Ecclesia velut primigenio veritatis fonte usa est neque nunc utitur. Doctores utique magnos habet et summis decorat laudibus Thomam et Augustinum; at falli nescios tantum Sacrarum Scripturarum coelitus inspiratos auctores profitetur* ». *A.A.S.*, XLV, 1953, p. 685; *Atti e Discorsi*, vol. XV, p. 453 [il corsivo è mio].

(25) « Quae quidem philosophia in Ecclesia agnita ac recepta, et verum sincerumque cognitionis humanae valorem tuetur et metaphysica inconcussa principia — rationis nempe sufficientis, causalitatis et finalitatis — ac demum certae et immutabilis veritatis assecutionem ». *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 572; *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 188.

affinchè quelle verità, che in materia religiosa e morale non sono per sè irraggiungibili, si possano da tutti conoscere con facilità, con ferma certezza e senza alcun errore » (26).

Dove non soccorre il criterio estrinseco della fede, resta solo quello dell'evidenza, per sè infallibile, ma sempre umano nella sua applicazione (27).

Giustamente il P. Garrigou-Lagrange rileva che il valore formativo del metodo di S. Tommaso sta anzitutto nella sua attenzione alle esigenze della verità oggettiva, nel suo culto della verità oggettiva, indipendentemente dalle disposizioni ad accoglierla dei suoi lettori, o dallo spirito di sistema, sicchè egli acquista quella *impersonalità superiore*, che gli ha valso il titolo di *Doctor Communis* (28).

Nel discorso alla *Pontificia Università Gregoriana* Pio XII insiste su questo valore formativo della dottrina e del metodo scolastico, per « quadrare la testa » (29). « Lodiamo il metodo scolastico da voi tenuto in grande onore. Sappiamo che non raramente questo metodo in altri luoghi è trascurato e disprezzato. Per desistere da tale incuria e disprezzo si ricordi che i Sommi Pontefici spesso raccomandarono questo metodo, anzi esortarono vivamente a tenerlo sempre in onore nelle scuole filosofiche e teologiche: che la ragione umana esamini le verità rivelate da Dio e i loro argomenti filosofici; perfezionando quelle nozioni in esse contenute, cercando nuovi argomenti coi quali sostenere in modo solido la loro certezza. Deve inoltre risolvere le obiezioni che vengono sollevate e sforzarsi di far concordare pienamente le verità metafisiche naturali con le verità divinamente rivelate » (30).

Evidentemente la fedeltà a S. Tommaso e al metodo scolastico non esclude un ringiovanimento nelle forme, ma esclude sempre una contaminazione con falsi principi o il considerare la dottrina tradizionale « un grande monumento sì, ma archeologico ».

« Anche in questioni essenziali — dice la *Humani Generis* — si può dare alla filosofia una veste più conveniente e più ricca; si può rafforzare la stessa filosofia con espressioni più efficaci, spogliarla di certi mezzi scolastici meno adatti, arricchirla anche — però sempre con prudenza — di certi elementi che sono frutto del progressivo lavoro della mente umana » (31).

(26) Ibid. *A.A.S.*, pp. 561-562; *Atti e Discorsi*, pp. 187-188.

(27) Nel cit. Discorso alla Pont. Univ. Gregoriana il Papa dice: « Neque opinandum est mysteria fidei et eorum supposita philosophica ab unoquoque ita comparari posse, ut facile vel ultro ab intellectu nostro obtineantur, neque opus esse, ut diuturno studio et apta methodo ratiocinando et meditando pertractentur ». *A.A.S.* XLV, 1953, p. 684; *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 452.

(28) *Artic. cit.*, p. 44.

(29) L'espressione è presa da un documento della S. C. dei Seminari, diretto ai Seminari d'Italia; 26 aprile 1920. Cfr. *Enchiridion* cit., n. 1102, p. 563.

(30) *Atti e Discorsi*, vol. XV, pp. 451-452; *A.A.S.*, XLV, 1953, p. 684.

(31) *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 189; *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 572.

La Chiesa, dichiara il Papa agli alunni del collegio Germanico-Ungarico, « è ben disposta ad adattarsi ove la sua missione lo richieda », ma senza compromessi per quanto riguarda l'immutabile verità (32).

Spetta al filosofo cattolico il compito di mostrare in atto la capacità assimilativa del tomismo rispetto alle moderne correnti di pensiero e la sua perenne attualità, sicchè esso sia più che una meta raggiunta una volta per sempre, un faro che fa evitare gli scogli e guidi verso sicure conquiste e progresso nella verità; secondo il motto di Leone XIII « vetera novis augere » (33).

Ma, *last but not least*, un punto resta da chiarire: fin dove deve andare la fedeltà a S. Tommaso, che la Chiesa esige dai docenti delle proprie scuole? È qui soprattutto che Pio XII, senza innovare, ha chiarito molto la posizione equilibrata della Chiesa che si muove tra una grande stima e, possiamo dire, *esplicita preferenza*, per il Tomismo e dall'altra parte quella giusta libertà che, favorendo l'emulazione e il progresso, è una conseguenza logica del punto di vista da cui la Chiesa considera e giudica il Tomismo.

Così per es. nel citato discorso ai Seminaristi Romani Pio XII raccomanda: « portate nello studio un'anima piena di amore ardente per S. Tommaso; procurate con ogni impegno di penetrarne con la vostra intelligenza la splendida dottrina; abbracciate volentieri quanto di essa fa manifestamente parte e sicuramente ne è ritenuto come elemento certo e principale ». E questo per le caratteristiche della sapienza dell'Aquinate che qui ricevono una sintetica valida illustrazione: « illuminare di vivida luce le verità accessibili all'umana ragione, stringendole acconciamente in solido nesso di unità; adattarsi sommamente alla illustrazione e difesa dei dogmi della fede; impugnare con efficacia e debellare trionfalmente quegli errori fondamentali imperversanti in qualsivoglia tempo » (34).

Ma, oltre al dire, come abbiamo sentito, che l'assenso riguarda ciò che nella dottrina dell'Aquinate è *elemento certo e principale*, il Pontefice ricorda pure e fa suoi gli avvertimenti dei Suoi Predecessori che vollero tutelato

(32) *Atti e Discorsi*, vol. XIV, 1952, p. 378; *A.A.S.*, XLIV, 1952, p. 828. La stessa raccomandazione alla Congregazione Generale della Compagnia di Gesù (18 sett. 1946): adattamento sapiente ai tempi e ai gusti nella presentazione della dottrina, adesione incondizionata ai principi: *A.A.S.*, XXXVIII, 1946, pp. 384-385; *Atti e Discorsi*, vol. VIII, p. 341. E nel discorso ai Capitolari dei Predicatori dello stesso anno (22 sett.): « Quod si opus fuerit, arduum non contingerit, ut experientia et usus ostendunt, laicis hominibus in hodierni sermonis perspicuitatem vertere et ampliorum verborum gyro, explicare formulas quasdam, ut aiunt, technicas, quae huius disciplinae imperitis obscurae esse consueverunt ». *A.A.S.*, ibid., p. 388; *Atti e Discorsi*, ibid., p. 353.

(33) Nel primo discorso ai seminaristi romani (il 24 giugno 1939) dopo le lodi di S. Tommaso, così il Papa conclude questo punto: « Aemulatio enim in veritate quaerenda et propaganda per commendationem doctrinae Sancti Thomae non supprimitur, sed excitatur potius ac tuto dirigitur ». *A.A.S.*, XXXI, 1939, p. 247; *Atti e Discorsi*, vol. I, p. 120.

(34) Ibid. *A.A.S.*,, p. 246 e *Atti e Discorsi*, p. 119. Lodi simili alla dottrina di S. Tommaso si trovano nella Lettera al Maestro Generale dei Frati Predicatori (*A.A.S.*, XXXIV, 1942, p. 97 e *Atti e Discorsi*, vol. IV, p. 49).

« il progresso della vera scienza e una legittima libertà negli studi » (35).

Ancora più significativo al nostro assunto ci sembra il discorso ai Capitolari dei Predicatori (22 settembre 1946). Dopo aver ricordato che S. Tommaso è la gloria più fulgida dell'Ordine e che la sua autorità è molto grande sia per la formazione degli alunni, sia per l'indagine ossia per la soluzione dei problemi, così prosegue il Papa: « In questo argomento ora ci sembrano di minor importanza le questioni nelle quali, sotto la guida e l'auspicio del magistero ecclesiastico vi fu sempre libertà di pensare e di disputare, *per quanto importanti esse siano nelle investigazioni e dispute teologiche e filosofiche*... Si tratta, ora, invece, degli stessi fondamenti della filosofia perenne e della teologia, che ogni scienza e disciplina cattolica di nome e di fatto dovrebbe riconoscere e rispettare; si tratta ora di scienza e di fede, della loro natura e del loro mutuo influsso; si tratta delle stessi basi della fede che nessun giudizio di censura potrà far crollare; si tratta delle verità rivelate da Dio e se la mente umana le possa penetrare con conoscenza certa e se possa ricavarne ulteriori conseguenze. In poche parole, si fa questione di questo: se, cioè, ciò che S. Tommaso ha edificato sopra e al di là di ogni tempo con gli elementi composti e compatti che i cultori della sapienza cristiana di ogni età hanno fornito, si basi davvero sopra un solido fondamento, se abbia forza e valore in perpetuo, se anche ora valga a proteggere efficacemente il deposito della fede; e possa essere di guida sicura anche nei nuovi progressi nella filosofia e nella teologia. La risposta della Chiesa a questa questione è affermativa, poichè essa è convinta che per questo cammino si può procedere sicuramente alla conoscenza e all'approfondimento della verità » (36). Seguono le citazioni delle prescrizioni del Codice di Diritto Canonico e della Costituzione Apostolica *Deus Scientiarum Dominus* riguardo alla dottrina di S. Tommaso.

S. Tommaso quindi è visto soprattutto in quanto assertore di quelle verità fondamentali che, per essere strettamente connesse con le verità di fede, ogni

(35) « Haec praecepta a Decessoribus Nostris jam pridem data, nostrarum partium ducimus in praesenti recolere et, si alicubi desiderentur, ex integro instaurare; simulque eorumdem Decessorum nostrorum monita nostra facimus, quibus veri nominis in scientia progressum et legitimam in studiis libertatem tueri voluerunt. Probamus prorsus ac commendamus novis disciplinarum inventis antiquam sapientiam, ubi opus sit, aequari, ea de quibus *bonae notae Angelici Doctoris interpretes* disputare solent, libere agitari; nova vero subsidia ex historia deprompta in textibus Aquinatis plenius intellegendis adhiberi. Neque ullus privatus ' se in Ecclesia pro magistro gerat '; nec ' quid eo amplius alii ab aliis exigant, quam quod ab omnibus exigit omnium Magistra et Mater Ecclesia '; neque denique vana dissidia foveantur ». *A.A.S.*, XXXI, 1949, pp. 246-247. Sarebbe, mi pare, un travisare il pensiero del Pontefice il sostenere — come fa Fr. A. BANDERA, O. P., *Pio XII y Santo Tomás*, in « Ciencia Tomista », LXXVIII, 1951, pp. 483-543 — che l'espressione usata dal Pontefice « quidquid praecipuum in ea habetur » si identifichi con i *principia S. Doctoris* che le XXIV Tesi Romane esprimono (in questo caso evidentemente l'espressione ha un senso sistematico), e che pertanto la libertà riguardi solamente *l'interpretazione* di S. Tommaso. Cfr. al riguardo FR. PELSTER, S. F., *La autoridad de S. Tomás en las escuelas y ciencias eclesiásticas*, in « Estudios Eclesiásticos », XXVII, 1953, pp. 143-166. Del resto, se qualche incertezza può restare, vien tolta dai successivi documenti.

(36) *Atti e Discorsi*, vol. XV, pp. 351-352; *A.A.S.*, XXXVIII, 1946, p. 387.

cattolico, al di là di ogni sistema e scuola particolare, « sopra e al di là di ogni tempo », deve accettare. Nel discorso citato il Papa si mostra preoccupato specialmente dei bisogni dei nostri tempi, che non consigliano di indugiarsi nelle controversie « domestiche » quando la casa brucia, « per quanto — il corsivo è nostro — importanti esse siano nelle investigazioni e dispute filosofiche e teologiche ».

È certamente fondamentale nel *sistema* tomista la sua concezione dell'essere, la distinzione reale tra essenza e atto di essere, la teoria dell'atto e della potenza, l'ilemorfismo dei corpi, l'unicità della forma sostanziale ecc. (si potrebbero citare quasi tutte le XXIV Tesi romane), eppure tutte queste sono questioni nelle quali vi fu sempre libertà di pensare e di disputare.

Per togliere l'impressione di aver voluto sopprimere la giusta libertà, appena un anno dopo la promulgazione della *Humani Generis*, il 23 settembre 1951, nell'Allocuzione ai Docenti dei Carmelitani Scalzi, Pio XII ribadisce il suo pensiero di essersi voluto opporre a dottrine contrarie alla verità *cattolica*, al patrimonio comune della Chiesa (37).

Alle stesse conclusioni si arriva esaminando alcuni passi del citato discorso alla Pontificia Università Gregoriana. « È necessario — dice il Papa — che i *vari sistemi di dottrine*, che la Chiesa permette di seguire, concordino con tutti quei *principi della filosofia antica e cristiana seguiti dalla Chiesa stessa.* Questi principi, poi, proposti in modo così chiaro, così evidente, così perfetto, sia che si consideri la mutua corrispondenza delle varie parti, sia che si esamini la loro conformità con le verità e la loro magnifica coerenza, da nessun Dottore sono stati elaborati in un tutto unico con una struttura così valida e solida come da S. Tommaso d'Aquino » (38).

Abbiamo sottolineato la *varietà dei sistemi dottrinali*, che la Chiesa permette di seguire in quanto si conformano con i principi da Essa accettati, ma nello stesso tempo è certo che il Papa tra questi sistemi esalta in modo particolare il sistema tomista, non solo per la sua fedeltà alle dottrine della Chiesa, ma anche per la sua chiarezza e coerenza interna.

Subito dopo il Papa considera alcuni dei punti fondamentali in cui devono

(37) « Haud sine maesti animi admiratione percepimus aliquos huiusmodi Documentum satis graviter tulisse, quasi Nos ita voluissemus indagationes, quae in philosophicis et theologicis scholis adhuc *sine fidei periculo* libera fuerunt in disceptatione, prohibere. *Isti falluntur aut fallunt. Mentis nostrae consilium non fuit quae libera sunt compescere.* Quod profecto pro Apostolico nostro munere voluimus hoc est, *hodiernae aetatis aliquas aberrantes et immoderatas doctrinas a catholica secernere veritate*, qualis fuit et erit, *commune Ecclesiae patrimonium* tectum sartumque servandum, quod quidem omnes aetates et civilis humanitatis et cultus omnes formas exsuperat ». *A.A.S.*, XLIII, 1951, p. 738. — Anche nel discorso al Congresso Tomistico del 17 sett. 1950 il Papa aveva affermato che la filosofia perenne è opera di molti eletti ingegni suscitati da Dio, tra cui tiene la palma S. Tommaso per le qualità interne del suo sistema ed anche perchè « *metaphysica principia, quae sunt omnibus aetatibus commune christianae sapientiae patrimonium*, usque ad extrema consectaria placide et tuto enucleando deducit ». *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 735.

(38) *Atti e Discorsi*, vol. V, pp. 453-454; *A.A.S.*, XLV, 1953, p. 385.

accordarsi tutti gli studiosi cattolici: « la natura della nostra conoscenza; la ragione propria della verità, i principi metafisici assoluti nella verità; Dio infinito, personale, creatore di tutte le cose; la natura dell'uomo, l'immortalità dell'anima, la conseguente dignità della persona umana, i doveri che le provengono dalla sua stessa natura ». « Queste cose, conclude il Papa, si devono seguire con assenso certo, ma ad esse non si deve aggiungere ciò che presso i più grandi commentatori e discepoli di S. Tommaso è ancora controverso ». Egli si preoccupa di spiegare che non intende soltanto riferirsi all'incertezze storiche di attribuzione di una data dottrina a S. Tommaso, e meno ancora a ciò che in S. Tommaso era corollario della falsa scienza del suo tempo. E a suffragio di questa interpretazione non restrittiva Pio XII cita l'Enc. *Studiorum Ducem* (del 29 settembre 1923) del Suo Predecessore, dove, ricordata la prescrizione del Codice di Diritto Canonico, è detto che ognuno deve comportarsi in modo da poter chiamare S. Tommaso veramente suo maestro, ma « non vi sia alcuno che esiga dagli altri più di ciò che la Chiesa, maestra e madre di tutti, esige dai suoi fedeli; infatti in ciò su cui nelle scuole cattoliche si suole disputare tra i migliori autori di opinioni contrarie, non vi è alcuno che non possa seguire quella sentenza che gli sembra più conforme a verità ».

Sono pertanto lodati i maestri della Gregoriana che hanno unito la fedeltà al *Sommo Dottore* alla stima della libertà necessaria alla ricerca scientifica; libertà sempre protetta dai Sommi Pontefici, per poi concludere: « a ciascun professore sia chiaro che, entro i sopraelencati limiti *si può aderire a qualcuna di quelle scuole che godono del diritto di domicilio nella Chiesa, seguendo la norma per cui è necessario distinguere le verità ammesse e seguite da tutti, dalle caratteristiche proprie di scuole particolari: nell'insegnamento ognuno tenga presente tale distinzione, come si conviene a maestro prudente* » (39).

Non si può negare l'impressione di una certa tensione pendolare tra i due poli a cui accennavamo sopra e ciò può lasciare qualche incertezza sul piano pratico. Ma se si riflette ai principi sopra esposti sulla natura dell'intervento della Chiesa, l'incertezza può essere superata. La Chiesa, divinamente guidata nel custodire il deposito della Rivelazione, non si lega nè dipende da alcun sistema, fosse pure quello di S. Tommaso, nè d'altra parte entra nel merito del valore filosofico come tale, che va giudicato col suo proprio metro. Ciò che fa la diversità tra un sistema e l'altro, tra una scuola e l'altra — tra quelli che la Chiesa approva o non rigetta — si pone propriamente su questo terreno. Pertanto la Chiesa nel proclamare S. Tommaso *Doctor Communis*, nel prescrivere che l'insegnamento sia dato secondo il metodo, i principi e la dottrina di S. Tommaso, non impone autoritativamente il sistema tomista,

(39) *Ibid.*, p. 455 e p. 686.

se non per ciò in cui S. Tommaso è *l'esponente del pensiero cattolico* (40), lascia libertà di pensare e discutere per tutti quei punti che non si oppongono, nè direttamente, nè indirettamente con la dottrina cattolica, e che possono anche essere centrali *dal punto di vista della sistemazione filosofica*, ossia della coerenza interna di un sistema. Si potrebbe dire che la Chiesa, più che al sistema come tale, bada alle singole affermazioni e conclusioni.

Si deve quindi concludere ad una sorta di eclettismo? No, se la Chiesa giudicando le dottrine filosofiche *ab extrinseco*, non ha per sè preoccupazioni di coerenza interna e sistematica, questa non può esulare dal lavoro personale dello studioso, nè dall'insegnamento. Una buona formazione richiede che gli alunni siano guidati a pensare coerentemente, e il sistema tomista è raccomandato dalla Chiesa anche come modello di coerenza. Il professore prudente terrà dunque conto nel suo insegnamento — specialmente trattandosi di prima formazione — di questa esigenza, che deve estendersi a tutte le parti e discipline filosofiche che costituiscono l'intero curricolo.

(40) Cfr. Pio X nel M. P. « Doctoris Angelici » dove si dice che S. Tommaso è costituito guida specialmente per i suoi principi e fondamenti, in cui convengono con lui i più grandi Dottori della Chiesa: *Enchiridion*, cit., n. 888-93. Conviene citare anche i seguenti passi: « Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quam sequendam praescribimus, eam *praecipue* intelligimus quae a Sancto Thoma Aquinate est tradita... Iam vero, cum dictum hoc loco a Nobis esset *praecipue* Aquinatis sequendam philosophiam, non *unice*, nonnulli sibi persuaserunt, Nostrae sese obsequi aut certe non refragari voluntati, si quae unus aliquis e Doctoribus scholasticis in philosophia tradidisset, illa haberent promiscua ad sequendum. At eos multum animus fefellit. Planum est, cum *praecipuum* nostris scholasticae philosophiae *ducem* daremus Thomam, Nos de eius *principiis* hoc intellegi voluisse, quibus, tamquam fundamentis, ipsa nititur... quibus et talis rerum creatarum scientia comparatur quae cum fide aptissime congruat et omnes omnium aetatum errores refutantur... Ceterum his Thomae principiis, si generatim atque universe de iis loquamur, non alia continentur, quam quae nobilissimi philosophorum ac principes Doctorum Ecclesiae meditando et argumentanto invenerant de propriis cognitionis humanae rationibus, de Dei natura rerumque ceterarum, de ordine morali et ultimo vitae fine assequendo... Nam quae in philosophia Sancti Thomae sunt *capita, non ea haberi debent in opinionum genere, de quibus in utramque partem disputare licet*, sed velut *fundamenta* in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit: quibus submotis aut quoquo modo depravatis, illud etiam necessario consequitur, ut sacrarum disciplinarum alumni ne ipsam quidem percipiant significationem verborum quibus revelata divinitus dogmata ab Ecclesiae magisterio proponuntur ». Prosegue il Pontefice dicendo che allontanarsi, specialmente in metafisica, dall'Aquinate non sarà mai *sine detrimento* e che pertanto se qualche dottore o santo lodato dalla Chiesa è in contrasto con qualcuno dei *principia e pronuntiata maiora* di S. Tommaso non deve essere approvato e accettato in tali punti in cui si discosta dall'Aquinate.

Mi sembra chiaro dal tenore del documento che S. Pio X ha in mente non le dottrine sistematiche proprie di S. Tommaso e discusse ai suoi tempi e dopo di lui, anche da alcuni dei suoi discepoli, ma quelle dottrine fondamentali in cui egli è l'esponente del pensiero cattolico e che sommamente interessano l'integrità della fede e dei suoi fondamenti razionali, come appare dall'esemplificazione. Si noti col P. PELSTER (*art. cit.*, pp. 148-149) che il Motu Proprio *Doctoris Angelici* è del 29 giugno 1914 e che il Rescritto della S. Congregazione degli Studi con cui si ammette, secondo il tenore delle parole dei richiedenti, che le XXIV Tesi contengono *Sancti Doctoris principia et pronuntiata maiora*, è del 27 luglio 1914; e che il rescritto successivo del 7 marzo 1916 chiarifica nel senso che le XXIV Tesi esprimono *germanam S. Thomae doctrinam*. Ci sembra comunque che Pio XII, il quale non ha mai ricordato espressamente le XXIV Tesi, ha chiarito meglio la posizione della Chiesa su questo punto.

3. - Punti particolari

In armonia con quanto inculcava ai docenti di filosofia, Pio XII nella *Humani Generis* ha posto la sua attenzione su errori dei tempi moderni che sono in netta antitesi con la visione cristiana del mondo e della vita.

Tre correnti soprattutto sono prese in considerazione: *l'evoluzionismo metafisico* (il discorso deve essere necessariamente un po' diverso se si tratta dell'*ipotesi scientifica* evoluzionistica), che assume una forma *monistico-panteistica* e serve di base al materialismo dialettico dei comunisti; *l'esistenzialismo ateo*, che in qualche modo è filiazione di quello, in quanto ripudia « quanto vi è di assoluto, fermo e immutabile »; « un falso *storicismo* che si attiene solo agli eventi della vita umana e rovina le fondamenta di qualsiasi verità e legge assoluta, sia nel campo della filosofia, sia in quello dei dogmi cristiani » (41).

Come si vede, ciò che è comune e che è a base di queste correnti è la negazione della possibilità di una verità assoluta e quindi di una metafisica con principi incrollabili e immutabili. Che la Chiesa non possa disinteressarsene, appare chiaro anche dal pericolo prossimo, che tali concezioni rappresentano, di un certo *relativismo dogmatico*, del tutto inammissibile dal punto di vista cattolico, e favorito da un « imprudente irenismo », che vorrebbe conciliare « le opposte opinioni, anche in campo dogmatico ». Il disprezzo della teologia (e della filosofia) scolastica è un primo passo volto a scalzare il magistero stesso della Chiesa. « La Chiesa cattolica non si identifica con alcuna cultura; non le è permesso dalla sua essenza » (42), e neppure, come abbiamo visto, con alcuna filosofia, ma è assurdo pensare di « poter esprimere i dogmi con le categorie della filosofia odierna, sia dell'immanentismo, sia dell'idealismo, sia dell'esistenzialismo o di qualsiasi altro sistema » (43).

L'opposizione è dunque tra la filosofia cristiana tradizionale che, difendendo « l'opinione che si possa dare una metafisica vera in modo assoluto » incorrerebbe nella taccia di razionalistica e di *filosofia delle essenze immutabili* (« mentre la mentalità moderna deve interessarsi della " esistenza " dei singoli individui e della vita in divenire »); e dall'altra parte coloro che « sostengono che le verità, specialmente quelle trascendenti, non possono venire espresse

(41) *Atti e Discorsi*, vol. XII, pag. 177; *A.A.S.*, XLII, 1950, p. 563: Anche nel discorso al X Congresso Internazionale di Scienze Storiche (vedi nota seguente) si dichiara lo storicismo come quel sistema filosofico che non scorge in ogni realtà spirituale, nella conoscenza del vero, nella religione, la morale e il diritto, null'altro che mutamento ed evoluzione, eternamente valido ed assoluto. Siffatto sistema è certamente inconciliabile con la concezione cattolica del mondo; *Atti e Discorsi*, vol. XVII, p. 241; *A.A.S.*, 1955, p. 673.

(42) Ai partecipanti al X Congresso di Scienze Storiche (7 settembre 1955): *Atti e Discorsi*, vol. XVIII, p. 251; *A.A.S.*, XLVII, 1955, p. 681.

(43) *Atti e Discorsi*, vol. XII, p. 181; *A.A.S.*, 1950, p. 566.

più convenientemente che per mezzo di dottrine disparate *che si completano tra loro, benchè siano in certo modo l'una all'altra opposte* » (44).

L'altra accusa che vien fatta alla « filosofia cristiana » è di trascurare la funzione della volontà e del sentimento. Il che, ribatte il Papa, non è vero perchè « essa ha sempre insegnato che la mancanza di tali disposizioni (di tutta l'anima) può essere la causa per cui l'intelletto, sotto l'influsso delle passioni e della cattiva volontà, venga così oscurato da non poter rettamente vedere » (45).

Si ricorda inoltre la dottrina tomistica, per cui l'intelletto può percepire i beni dell'ordine morale per una certa « connaturalità » che ha con essi, e con una forma di conoscenza subcosciente. « Ma altro è riconoscere il potere che hanno la volontà e le disposizioni dell'animo di aiutare la ragione a raggiungere una conoscenza più certa e più salda delle verità, ed altro è quanto vanno sostenendo quei tali novatori: cioè che la volontà e il sentimento hanno un certo potere intuitivo e che l'uomo, non potendo con il ragionamento discernere con certezza ciò che dovrebbe abbracciare come vero, si volge alla volontà, per cui egli possa compiere una libera risoluzione ed elezione fra opposte opinioni, mescolando malamente così la conoscenza e l'atto della volontà » (46). È chiaro come secondo questa mentalità non è più possibile una teodicea e una morale razionale, nè alcun ragionamento certo riguardante Dio, e che pertanto e ci deve limitare a mostrare come le verità di fede « siano perfettamente coerenti con le necessità della vita... e che perciò devono essere accettate da tutti per evitare la disperazione e per ottenere l'eterna salvezza ». Si tratta di una forma di *metodo dell'immanenza* connesso all'antintellettualismo.

Ancora una volta la Chiesa prende le difese dell'intelletto e della conoscenza umana, perchè ben sa, anche per la sua esperienza plurisecolare, che umiliando troppo l'uomo si rischia sovente di cadere nei peggiori errori. Spesso Pio XII sollevava perciò l'animo dei suoi uditori verso la verità che sola può appagare l'ardente brama del nostro spirito, e che dobbiamo cercare umilmente e fiduciosamente. Certo « non creiamo noi la verità: i nostri dubbi, le opinioni nostre, le nostre noncuranze o negazioni non la mutano. Noi non siamo la misura della verità del mondo, nè di noi stessi, nè dell'alto fine a cui siamo destinati » (47). Ora, in ultima analisi ogni nostra conoscenza deve por-

(44) *Ibid.*, pp. 190-191; e *A.A.S.*, p. 573.

(45) *Ibid.*, p. 191; e *A.A.S.*, p. 574.

(46) *Ibid.*, p. 192. Similmente nel discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale di Filosofia del 1946 (*A.A.S.*, p. 429). il Papa diceva: « La filosofia perenne non corre alcun pericolo di sommergersi in un ' irrazionalismo pessimistico ' e nemmeno in un ' volontarismo religioso ' come reazione contro un intellettualismo unilaterale. Essa non può essere nè l'uno nè l'altro, nè volontarismo, nè intellettualismo unilaterale, perchè avendo Dio come chiave di volta del suo pensiero, costituisce necessariamente l'unione di ciò che in ambedue è sano, ossia l'unione di una chiara conoscenza e di una forte volontà che da quella deriva ».

(47) Così nel primo discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze (3 dicembre 1939), *Atti e Discorsi*, vol. I, p. 295 (non è riportato negli *A.A.S.*,).

tarci a Dio trascendente, creatore dell'universo. Purtroppo molti non conoscono Dio perchè non lo cercano « per le vie della verità » (48). E ciò è dovuto spesso a un misconoscimento della filosofia che non è « un sogno ideale che confonde Dio e la natura... Non è invece la filosofia il tenere saldo il piede nella realtà delle cose che vediamo e tocchiamo, e il cercare le più profonde e alte cause della natura e dell'universo? Non comincia dal senso ogni nostra cognizione? » (49).

Spesso sollevava l'animo degli uditori a questo senso dell'ammirazione, da cui, secondo quanto riferisce Platone, nasce la filosofia (*Teeteto*, n. XI): le leggi della natura, comunque se ne intenda l'essenza e il valore, sono un'orma del Creatore, « un ordinamento della ragione di chi governa l'universo e l'ha fissato nella natura e nei movimenti del suo inconscio istinto », sì che quest'ordine diventi poi per noi scala per andare a Dio (50). Questa considerazione delle leggi fisiche dà occasione al Papa di intrattenersi (con gli scienziati della sua Accademia) sul valore obbiettivo della nostra conoscenza della natura, non risultato di una forma a priori dell'intelletto umano, nè mera economia di pensiero o frutto di convenzioni. « Non dite che la materia non è una realtà, ma un'astrazione foggiata dalla fisica, che la natura è in sè inconoscibile, che il nostro mondo sensibile è un altro mondo a sè, dove il fenomeno, ch'è apparenza del mondo esteriore, ci fa sognare la realtà delle cose che occulta. No: la natura è realtà, è realtà conoscibile ». Il valore universale che i più geniali scienziati del passato e del presente riconoscono alla loro conoscenza della natura, si fonda sul concetto di verità come *adaequatio rei et intellectus*. Di qui Pio XII passa a confutare quel *fenomenismo* secondo cui « il nostro intelletto arriverebbe ad avere la scienza solo delle similitudini ricevute dalle cose », senza mai conoscere le cose stesse, mentre noi distinguiamo chiaramente le cose conosciute dall'atto e similitudine con cui le conosciamo (51).

Parlando a scienziati Egli torna volentieri su questo argomento del valore oggettivo della legge di natura che « è assai più e meglio che una pura descrizione o calcolo intellettuale, che bada solamente a fenomeni e non a sostanze reali con le loro proprietà; ed è per questo che deve considerarsi come una partecipazione della legge eterna in Dio, « un'immagine, pur pallida e imperfetta,

(48) Ai quaresimalisti, 25 febbraio 1941, *Atti e Discorsi*, vol. III, p. 48 (non è riportato negli *A.A.S.*,). Anche nel discorso ai partecipanti al XII Congresso di Filosofia (21 settembre 1958) il Papa dichiara ai filosofi l'obbligo di cercare la verità che non è « semplice equivalenza tra due contenuti di pensiero, ma una *adaequatio rei et intellectus* secondo la definizione classica ». *A.A.S.*, 1958, p. 944.

(49) Agli Accademici Pontifici, 30 novembre 1941; *Atti e Discorsi*, vol. III, p. 316; *A.A.S.*, XXXIII, 1941, p. 510.

(50) Ai medesimi, 21 febbraio 1943. *Atti e Discorsi*, vol. V, p. 69; *A.A.S.*, XXXV, 1943, p. 70.

(51) *Ibid.*, pp. 78-83; e *A.A.S.*, pp. 76-77.

della grande idea e del grande disegno divino, che nella mente di Dio creatore è concepito quale legge di questo universo fin dai giorni della sua eternità ». Benchè assai piccola, e sempre perfettibile, sia la nostra conoscenza della natura, sicchè il vero scienziato è pieno di umiltà e si guarda bene dal confondere Dio « coi movimenti e con le immagini che vede o dentro o fuori di sè » (52).

Anche i giovani di Azione Cattolica sono invitati ad elevarsi dallo studio della natura a Dio, in quanto « il mondo è segnato con l'impronta della mutabilità, della origine e della fine nel tempo, e indica con voce potente e irresistibile un Creatore, dal mondo stesso completamente distinto e per sua intima natura immutabile » (53).

Molti di questi discorsi sembrano avere il tono più di una paterna esortazione, che di un insegnamento autoritativo — sia pure nella forma del magistero ordinario — tuttavia vi si possono trovare indicazioni preziose. L'insistenza è posta sul valore dei mezzi conoscitivi umani come necessario presupposto dell'ascesa a Dio e della fede religiosa.

Coi giuristi il Papa ha insistito sul necessario « postulato di ogni azione pacificatrice... riconoscere l'esistenza di una legge di natura, comune a tutti gli uomini e a tutti i popoli, dalla quale promanano le norme dell'essere, dell'operare e del dovere, e la cui osservanza agevola e assicura la pacifica convivenza e la mutua collaborazione » (54).

E questo si inserisce armonicamente nella difesa dell'uomo e dei valori umani autentici. « La Chiesa, esclamava Pio XII di fronte ai partecipanti al Congresso di Studi Filosofico-Umanistici, ha affermato il valore di ciò che è umano e conforme alla natura... il peccato originale non ha raggiunto intimamente le sue attitudini e le sue forze, ed ha anzi lasciato essenzialmente intatta la luce naturale della sua intelligenza e della sua libertà » (55).

Ma la coscienza dei valori umani più profondi e totali, non può bastare a sfamare pienamente lo spirito, nè garantisce il pacifico godimento dei diritti primordiali e inviolabili dell'uomo, se questi non si apre ai valori della fede e della grazia (56). Così la difesa dell'uomo, della sua intelligenza e della sua filosofia, appare nell'insegnamento di Pio XII, in continuità con l'insegnamento

(52) *Agli Accademici Pontifici*, 8 febbraio 1945: *Atti e Discorsi*, vol. X, pp. 27-35; *A.A.S.*, *ibid.*, XL, 1948, pp. 79-82.

(53) *Atti e Discorsi*, *ibid.*, p. 212; *A.A.S.*, *ibid.*, p. 410.

(54) Discorso ai membri dell'Associazione italiana per la riconciliazione tra i popoli, del 13 ottobre 1955: *A.A.S.*, XVII, 1955, pp. 768-769. Anche nel discorso alla Gregoriana, sopra ricordato, tra le verità essenziali alla filosofia cristiana, quali la natura della conoscenza e della verità, i princìpi metafisici assoluti, l'esistenza di Dio infinito, personale, creatore, l'immortalità dell'anima, si ricorda « personae congruentem dignitatem, officia quae morum lex ei ex natura indita denuntiat et imperat » (*A.A.S.*, 1953, p. 685).

(55) *Atti e Discorsi*, vol. XI, p. 240; *A.A.S.*, XLI, 1949, p. 555.

(56) *Ibid.*, e nel discorso agli Universitari Romani, del 15 giugno 1952; *Atti e Discorsi*, *vol.* XIV, p. 213; *A.A.S.*, XLIV, 1952, p. 583.

perenne della Chiesa, come parte integrante del Magistero a cui spetta garantire le basi razionali, umane, della fede e della vita soprannaturale. La sanità della filosofia è un interesse vitale della Chiesa.

Sommario Esaminando gli Atti e i Discorsi del Papa Pio XII di s. m., l'autore conclude che Egli, continuando l'insegnamento dei suoi Predecessori, ha chiarito alcuni punti rispetto allo studio della filosofia, che la Chiesa considera sempre in rapporto alla difesa e alla spiegazione della Rivelazione. Rispetto quindi alla dottrina di S. Tommaso, benchè la Chiesa lo esalti sopra tutti ed esiga che nelle proprie scuole gli alunni siano formati secondo la sua dottrina, non fa però obbligo di accettare il sistema tomistico in ciò che lo caratterizza rispetto agli altri sistemi dottrinali ammessi nella Chiesa. Riguardo poi a punti particolari Pio XII insiste sulla possibilità di una verità assoluta e sulla immutabilità dei princìpi della metafisica, per arginare gli errori dei nostri tempi [V. M.].

Sommaire D'un examen des Actes et des Discours du Pape Pie XII, l'auteur, conclut que ce Pontife, continuant l'enseignement de ses prédécesseurs, a clarifié quelques points sur l'étude de la philosophie que l'Église considère toujours en relation avec la défense et l'explication de la Révélation. Quant à la doctrine de Saint Thomas selon laquelle l'Église exige que les élèves soient formés dans ses écoles le Pape n'oblige pas qu'on la suive en ce qui la distingue des autres systèmes doctrinaux admis dans l'Église. Pie XII affirme également la possibilité d'une vérité absolue et l'immutabilité des principes de la métaphysique pour endiguer les erreurs de notre temps [V. M.].

Sumario Examinando las Actas y Discursos de Pio XII de s. m., concluye el autor que, continuando el Papa el enseñamiento de sus antecesores, ha aclarado algunos puntos respecto al estudio de la filosofía que la Iglesia relaciona siempre con la defensa y explicación de la Revelación. En relación, por tanto, con la doctrina de Santo Tomas, aún exaltándolo la Iglesia sobre todos los demás y exigiendo que en sus propias escuelas se formen los alumnos según su doctrina, no obliga sin embargo a aceptar el sistema tomista en lo que lo caracteriza respecto a los otros sistemas doctrinales admitidos por la Iglesia. Finalmente, en cuanto a puntos particulares, insiste Pio XII en la posibilidad de una verdad absoluta y en la inmutabilidad de los principios de la metafísica, para poner un dique a los errores de nuestros tiempos [V. M.].

Summary The study of Pius XII's writings and addresses leads to the conclusion that he advanced the teaching of his predecessors and threw new light on the subject of the study of philosophy, which the Church considers in relation to the defense and explanation of the data of revelation. Saint Thomas holds a prominent place in the Church's schools, which

are obliged to impart his teachings; but there is no specific obligation to accept the thomistic system in those specific points which set it apart from other schools of thought accepted by the Church. Pius XII laid special emphasis of the possibility of absolute truth and on the immutability of metaphysical principles. Thus he sought to stem the advance of modern fallacies [V. M.].

Summarium

Vf. Prüft die Akten und Ansprachen Pius XII. seligen Angedenkens und kommt zum Schluss, dass der Papst, die Linie seiner Vorgänger fortsetzend, einige Punkte näher geklärt hat, die das Studium der Philosophie betreffen. Diese wird von der Kirche immer in Funktion der Verteidigung und Erklärung der Offenbarung gesehen. Was die Lehre des Hl. Thomas anbelangt geht hervor, dass die Kirche ihn über alle anderen stellt und verlangt, dass in ihren Schulen die Hörer nach seiner Lehre gebildet werden; trotzdem aber besteht sie nicht darauf, dass der Thomismus angenommen werde in all den Punkten, die ihn von den anderen von der Kirche zugelassenen Systemen unterscheiden. In Bezug auf einzelne besondere Punkte ergibt sich, dass Pius XII. auf der Möglichkeit einer absoluten Wahrheit und auf der Unveränderlichkeit der metaphysischen Prinzipien besteht, um den Irrtümern der Zeit zu steuern [V. M.].

L'ARTE NEL PENSIERO DI PIO XII

LUIGI BOGLIOLO

SUMMARIUM: Pius XII, qui singulari sensibilitate aesthetica praeditus erat, etiam ex officio supremi magisterii sui argumenta artis, data occasione, sub multiplici aspectu: philosophico, religioso, morali, critico, pertractavit. Sparsa documenta in unum ordinate redigentes, praecipua capita doctrina ab ipso considerata, statim clare apparent. *a*) In primis saepe intimum nexum revocavit quo religio, maxime Ecclesia Catholica et ars devinciuntur. *b*) Sat profunde fundamenta philosophica artis innuuntur, scilicet mundi origo et finis, dignitas hominis: unde universum problema aestheticum solutionem et significationem accipit. *c*) Inde colligitur cuiusvis artis officium, finalitas, essentia necnon notae praecipuae: essentialis religiositas et moralitas, valor expressivus universalis, vis paedagogica, limites. Etiam sub aspectu critico Pius XII, pulchra quaedam documenta circa doctrinam aestheticam nobis reliquit, praesertim circa artem pictoricam, dramaticam, musicam. Maxime tamen, prout officium Supremi Pastoris Ecclesiae postulavit, de arte sacra seu religiosa amplissime et profunde edixit [L. B.].

1. - La Chiesa e l'arte

Il profondo valore umano che l'arte ha in se stessa non può lasciare indifferente il Papa, per divina missione tutore e custode dei supremi valori dello spirito.

Pio XII era nelle migliori condizioni per trattare di così nobile argomento. Dotato di finissimo gusto artistico, aveva una chiara visione filosofica e teologica dell'universo, dell'uomo, dell'attività umana. Se le mutate condizioni dei tempi non gli permisero, come tanti illustri Pontefici dei secoli passati, di largheggiare economicamente nel mecenatismo dell'arte, s'interessò pur sempre, con mirabile

NOTA BIBLIOGRAFICA. Per la elaborazione di questo studio ci siamo serviti della raccolta *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, edita dalla Tipografia Poliglotta Vaticana. Sono a tutt'oggi 19 volumi, dedicati ognuno di essi a un anno di Pontificato del compianto Sommo Pontefice, da marzo a marzo. L'ultimo volume, il 19°, giunge fino al 1° marzo 1958. Non è ancora stato pubblicato l'ultimo volume che dovrebbe comprendere l'insegnamento del Pontefice da marzo a ottobre 1958. Pensiamo che sia questa l'edizione più completa e più autorevole dei documenti riguardanti il Magistero di Pio XII. Per uniformità abbiamo sempre citato i testi in italiano. Quando il testo originario era in latino o altra lingua, ci siamo serviti della versione delle edizioni paoline (Roma): *Atti e discorsi di Pio XII*. I volumi, a differenza dell'edizione della Poliglotta, cominciano con gennaio di ogni anno. Rare volte abbiamo tradotto direttamente il testo.

Ai 19 volumi menzionati occorre aggiungere il volume di Indici delle materie contenute nei primi quindici volumi (2 marzo 1939-1° marzo 1954) a cura del P. Igino Tubaldo I. M. C. con la collaborazione di missionari della Consolata.

Il numero romano rimanda sempre al volume, quello arabo alla pagina.

ampiezza di vedute, degli artisti e dell'arte in tutti i suoi settori. Agli artisti godeva di rivolgere la sua paterna e incoraggiante parola ogni volta che gli era possibile. Egli continuava in questo modo una grande tradizione della Chiesa, alla quale frequentemente si richiamava.

È un « vieto pregiudizio, abbastanza diffuso, che vi sia opposizione, quasi in reciproca ostilità, fra la Chiesa e l'arte » (1). Al contrario la Chiesa ha sempre preso molto interesse alle manifestazioni dell'arte « che proietta sulla terra qualcosa della luce del cielo » (2). La fede favorisce e affina il gusto artistico. Presso tutte le genti di qualsiasi stirpe conquistate dalla fede, l'arte mirabilmente fiorisce e riceve nuovo impulso. Ne è viva testimonianza la storia missionaria della Chiesa (3).

Il Pontificato Romano, erede di una millenaria e universale tradizione, ha sempre apprezzato l'arte per farne uno strumento della sua stessa divina Missione. « Quanto Ci sia gradita la vostra presenza, vi insegna la tradizione stessa del Pontificato Romano, che, erede di universale coltura, non ha mai cessato di pregiare l'arte, di circondarsi delle sue opere, di farla collaboratrice, nei debiti limiti, della sua divina missione, conservandone ed elevandone il destino, che è di condurre lo spirito a Dio.

« E voi, da parte vostra, già al varcare la soglia di questa casa del Padre Comune, vi siete sentiti nel vostro mondo, riconoscendo voi stessi e i vostri ideali nei capolavori qui adunati attraverso i secoli. Nulla dunque manca a rendere scambievolmente gradito questo incontro fra il Successore, sebbene indegno, di quei Pontefici, che rifulsero come munifici mecenati delle arti, e voi, continuatori della tradizione artistica italiana.

« ... Meraviglioso ricambio di servigi tra il Cristianesimo e l'arte. Dalla fede essi (i supremi maestri dell'arte cristiana) attinsero le sublimi ispirazioni; alla fede essi attrassero le anime, allorchè durante lunghi secoli, comunicarono e diffusero le verità contenute nei Libri Santi, verità inaccessibili, almeno direttamente, all'umile popolo. ... le anime ingentilite, elevate, preparate dall'arte, sono più disposte ad accogliere la realtà religiosa e la grazia di Gesù Cristo. Ecco dunque uno dei motivi, per i quali i Sommi Pontefici, e in generale la Chiesa, onorarono ed onorano l'arte, e ne offrono le opere quale omaggio delle umane creature alla Maestà di Dio nei suoi templi, che sono stati sempre, in pari tempo, dimora di arte e di religione » (4).

La Chiesa ha associato al culto alcune arti in particolare: l'architettura, la pittura, la musica. Di qui una certa inscindibilità fra la Chiesa e l'arte. Da questi presupposti scaturisce l'interesse costante e paterno di Pio XII per l'arte fino a tracciarne con chiarezza i lineamenti teoretici fondamentali, le finalità, la natura, le caratteristiche essenziali, specialmente la sua connaturata umanità,

(1) *Agli Artisti Cattolici del Teatro, su l'essenza la missione i pericoli della nobile e delicata arte drammatica,* 26 agosto 1945 (VII, 153).

(2) *A un gruppo di Artisti del Teatro parigino Hébertot,* 29 aprile 1950 (XII, 49).

(3) Enciclica *Evangelii Praecones* (XIII, 512).

(4) *Agli espositori della VI quadriennale di Roma: L'essenza della vera arte,* 8 aprile 1952 (XIV, 49-50).

l'universalità del suo linguaggio, la coessenziale moralità e sacralità. Raccogliendo in sintesi il pensiero del Papa appare tanto contenuto da costituire, in abbozzo, un vero trattato di estetica.

2. - I presupposti teoretici dell'arte

Alla base di una concezione estetica sta sempre un pensiero filosofico, una determinata concezione del mondo, dell'uomo, del significato della sua esistenza e attività.

La filosofia cristiana dell'uomo e del mondo ha una soluzione chiara e precisa, al di fuori di ogni ambiguità. Sarà forse per questo che la Chiesa ha una naturale ripulsione per tutto ciò che è esteticamente problematico, torbido, oscuro.

Il principio teoretico primordiale che dà senso all'universo e all'uomo, è l'esistenza di Dio Personale, Trascendente, Creatore, scaturigine prima e fine ultimo di tutta la realtà cosmica.

Dio è il « Bene Supremo e Assoluta Bellezza, da cui ogni bene e ogni bellezza deriva » (5). Tutto viene da Dio e tutto ritorna a Lui. In questa prospettiva tutte le cose del mondo e tutte le cose dell'uomo prendono un senso. Vale esattamente del pensiero di Pio XII ciò che egli dice del Beato Angelico. « Dalla dottrina del Dottore S. Tommaso egli ha appreso la grande sintesi dell'universo, il quale, vario negli elementi che lo costituiscono, prende le mosse da Dio e torna a Dio dopo aver percorso il suo cammino a guisa di orbita sfavillante, di armonia, di bellezza, di verità e di santità » (6).

In questa visione generale dell'universo s'inserisce (secondo principio fondamentale) la concezione cristiana dell'uomo.

L'uomo, fin dalle prime pagine della Bibbia, appare come il re del creato, chiamato da Dio a collaborare a perfezionare l'opera della creazione, a dominare la natura assoggettando la terra e quanto in essa si contiene. « La natura e la Rivelazione, la storia e l'esperienza sono d'accordo nel mostrare che l'attività culturale mette in opera attitudini date dal Creatore alla natura umana, ed esegue un ordine che egli ha dato espressamente: " popolate la terra, ed assoggettatela " (*Gen.* I, 28). Nelle grandi civiltà che la ricerca scientifica ha portato alla luce, la cultura era sempre organicamente legata alla religione » (7).

Fra tutte le attività umane, l'arte è forse quella che meglio lascia trasparire la grandezza dell'uomo e la sua trascendenza sul cosmo fisico, la sua somiglianza con Dio-Creatore. L'istinto di creare, innato in ogni uomo dotato di intelligenza e libertà, trova nell'attività estetica la sua piena realizzazione.

La concezione che Pio XII ha dell'uomo riassume tutta la tradizione cri-

(5) *Agli Artisti Cattolici del Teatro*, 26 agosto 1945 (VII, 153).

(6) *Nel quinto centenario della morte dell'Angelico: Il messaggio religioso e umano del sommo Artista*, 20 aprile 1955 (XVII, 42).

(7) *Alla Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia Storia e Storia dell'Arte in Roma*, 9 marzo 1956 (XVIII, 17). Trad. it. ediz. paoline, XVIII, 107.

stiana, arricchita dal pensiero umanistico del Rinascimento, anch'esso eredità del medioevo cristiano. « Per quanto le differenze di età, di condizione e di sesso possano suggerire un diverso contegno e adattamento, rimane pur sempre l'uomo, con la dignità e l'altezza, che il Creatore gli diede quando lo fece a sua immagine e somiglianza (*Gen.* I, 26). Nell'uomo è l'anima spirituale ed immortale; è il microcosmo con la sua molteplicità e il suo polimorfismo, con il meraviglioso ordinamento di tutte le sue parti; è il pensiero e il volere con la pienezza e l'ampiezza del campo della sua attività; è la vita affettiva con le sue elevazioni e le sue profondità; è il corpo formato fin nelle sue ultime fibre secondo una teleologia ancora non del tutto esplorata. L'uomo è costituito signore in questo microcosmo; egli deve liberamente guidare se stesso secondo le leggi del vero, del buono, del bello, come la natura, la convivenza con altri suoi simili e la divina rivelazione gli manifestano » (8).

Altre volte lo stesso pensiero viene espresso con riferimento a S. Paolo e a S. Tommaso. Se tutto è creato da Dio, tutto è di Dio, tutto appartiene a Dio, ma prima, tutto appartiene all'uomo. « Il cristianesimo e la Chiesa ci rivelano quale è questa relazione: il cristianesimo non ricerca uno spiritualismo puro che sarebbe inumano. Il cristiano perfetto è anche uomo perfetto, poichè nessuno fu più completamente uomo dell'Uomo-Dio, Gesù Cristo stesso. Il dono totale a Dio è certamente un atto spirituale; ma esso deve cimentarsi nella realtà della vita umana, nel corso delle ore, dei giorni, degli anni. Il cristianesimo non conosce affatto nell'universo un dominio in cui Dio non possa penetrare. La Chiesa ha respinto qualsiasi forma di dualismo manicheo: " Fratelli, disse l'Apostolo Paolo, tutte le cose che son vere, tutte le cose degne, tutte le cose giuste, tutte le cose pure, tutte le cose amabili, tutto quel ch'è di buona fama, se v'è qualche virtù e qualche lode, a questo pensate " (*Fil.* IV, 8), e più chiaramente ancora, nella formula classica ben nota: " tutte le cose son vostre; ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio " (*I Cor.* III, 22-23) » (9).

In altro modo S. Tommaso ha teorizzato il medesimo concetto. L'uomo trascende l'universo e la storia. Dio crea e provvede a tutte le creature del mondo per il bene dell'uomo, ma provvede all'uomo per se stesso: *propter se.*

« Recentemente è stata restituita alla *Summa contra Gentiles* (Lib. III, c. 112) del grande Tommaso d'Aquino una sezione che mancava o che non si trovava se non in forma spuria; l'autenticità ha potuto esserne provata grazie all'autografo del Santo, che si conserva ancora, e il testo corretto è apparso nell'edizione leonina delle sue opere (t. XIV, a. 1924, p. 356). San Tommaso tratta, in questo passo, della Provvidenza divina; nel linguaggio sobrio, ma chiaro e nello stesso tempo profondo, della Scolastica, egli esprime in questi termini la medesima idea dell'Apostolo: " ... *ipsa conditio intellectualis naturae, secundum quam est domina sui actus, providentiae curam requirit qua sibi propter se provideatur;*

(8) *Primo incontro con il « mondo cinematografico ». L'importanza dell'arte cinematografica; il film ideale in relazione agli spettatori,* 21 giugno 1955 (XVII, 152).

(9) *Alla Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia Storia e Storia dell'Arte in Roma,* 9 marzo 1956 (XVIII, 18). Trad. it. ediz. paoline, XVIII, 108-109.

aliorum vero conditio, quae non habent dominium sui actus, hoc indicat, quod eis non propter ipsa cura impendatur, sed velut ad alia ordinatis " ed in seguito: " *Constat autem... finem ultimum universi Deum esse, quem sola intellectualis natura consequitur in seipso, eum scilicet cognoscendo et amando... Sola igitur intellectualis natura est propter se quaesita in universo, alia autem omnia propter ipsum* " » (10).

La trascendenza ontologica e spirituale dell'uomo fonda la trascendenza della sua attività. Poichè l'uomo è dotato di facoltà universali, l'intelligenza (fatta per la conoscenza universale del vero) e la volontà (fatta per l'amore universale del bene), ne consegue che la sua attività è universale. Le altre creature hanno modi e attività uniformi, fissi, univoci, dai quali non possono evadere. L'uomo, sotto un certo aspetto, può tutto. Una sorta d'onnipotenza, se non creatrice come quella di Dio, creatrice in quanto trasformatrice, anzi onnitrasformatrice. Dio è creatore totale, dal nulla, di tutte le cose; l'uomo, attraverso la scienza, l'arte, la tecnica, riesce a trasformare e modificare tutte le cose... onnitrasformatore dell'universo. In linea teorica tutto può divenire tutto; si avvicina sempre più il giorno in cui la linea pratica raggiungerà quella teoretica.

La mirabile trascendenza dell'uomo sull'universo fisico è solo uno degli aspetti della sua autonomia. Autonomia non assoluta, ma relativa, che fonda l'autonomia dell'arte, relativa, non assoluta, come ogni altra autonomia umana.

Un terzo principio ancora è sotteso alla concezione estetica di Pio XII: la peculiare situazione dell'uomo nel mondo. L'uomo non è, vita natural durante, in contatto immediato con Dio. Lo raggiunge soltanto attraverso la natura creata quasi *in speculo et in enigmate*. Il suo conoscere, il suo operare, il suo estetico creare, dipende anche dalla natura creata. L'uomo non ha una visione immediata della Suprema Bellezza, Causa prima di ogni autentica emozione estetica: la coglie soltanto attraverso la mediazione della realtà creata che insieme vela e disvela la Suprema Bellezza, di cui è, nello stesso tempo, epifania e cifra. È un principio che vale per la verità della scienza, come per la bellezza estetica. L'una e l'altra non sono direttamente figlie di Dio, ma ognuna a Dio " quasi nepote ". È un principio sul quale Pio XII ritorna ripetute volte, secondo una concezione filosofica che si trova al di là di ogni ontologismo, ma anche al di là di ogni immanentismo.

« Quando il nostro intelletto non si conforma alla realtà delle cose o è sordo alla voce della natura, vaneggia nella illusione dei sogni, e corre dietro a vanità che pare persona. Onde disse bene il sommo Poeta italiano, che " la natura lo suo corso prende dal divino intelletto e da sua arte... che l'arte vostra quella, quanto puote, segue, come il maestro fa 'l discente, sì che vostr'arte a Dio quasi è nepote " (*Inf.*, XI, 99-105) (11).

« Ma non solo l'arte nostra è nipote a Dio, bensì lo è ancora la verità del nostro intelletto, poichè nella scala della verità conosciuta esso si trova quaggiù,

(10) XVIII, p. 18, trad. ediz. paoline, XVIII, pp. 108-109.

(11) Cfr. X, 87.

per così dire, al terzo gradino nella discesa sotto la natura e sotto Dio. Fra Dio e noi sta la natura. Inseparabile è la verità della natura di fronte all'infallibile arte della mente creatrice che la sostiene nell'essere e nell'operare, e così ne misura la verità nella realtà delle cose. Accidentale invece alla natura e alle cose è la relazione di verità, di cui la riveste come effetto della loro contemplazione e investigazione, il debole intelletto nostro, che non possiede, come pensarono alcuni, idee innate dalla nascita; ma per la via del senso inizia la conoscenza delle cose percepite nelle loro accidentali esteriorità e qualità che sono per se stesse sensibili; sicchè può appena per mezzo di questi fenomeni esterni, giungere all'interna cognizione delle cose, anche di quelle le cui accidentalità sono perfettamente percepite dai sensi (*Contra Gent.*, l. IV, c. 1). E perciò l'ingegno umano, non offuscato da pregiudizi e da errori, comprende che, come la natura è figlia di Dio, misurata nella sua verità dalla mente divina, così, misurando essa stessa la cognizione della mente nostra che l'apprende per mezzo dei sensi, fa sì che la verità della nostra scienza sia figlia di lei e quindi nipote a Dio.

« Non vi stupite pertanto se Noi scorgiamo in voi, sapienti scrutatori della natura e delle cose sensibili, i forti e profondi evocatori delle verità più recondite latenti nella natura, secondo il grande principio del Filosofo di Stagira, che *cognitio nostra incipit a sensu;* principio che ci fa conoscere la stanza data quaggiù da Dio a quel divino straniero che è l'uomo; straniero, " delle cose la più bella ", dalla " fronte che guarda il ciel e al cielo tende ", dalla

" mano che tutto sente e tutto afferra,
e nell'arte incallisce, e ardita e pronta
cittadi innalza e opposti monti atterra ";

dallo spirito, immagine dell'Eterno, spirito, del quale ciascuno di voi che ne conosce l'ammiranda prigione di muscoli e di ossa e nervi e vene e sangue e fibre, deve sentire in sè la nobiltà e la grandezza, ed esclamare davanti a ogni figlio d'Adamo decaduto, che fra il tumulto degli affetti conserva ancora sul volto le reliquie dell'antiche forme:

" Ancor dell'alta origine divina
i sacri segni riconosco; ancora
sei bello e grande nella tua rovina "
(Monti, *La bellezza dell'Universo*) » (12).

Questa situazione umana è mirabilmente rappresentata dall'immortale pennello dell'Urbinate nelle due scene della *Scuola di Atene* e della *Disputa del Sacramento*. « Nel disegnare queste due viventi scene pare che il genio di Tommaso d'Aquino abbia guidato la mano di Raffaello, additandogli i tre gradini della conoscenza riguardo a Dio: il primo raffigurato nell'accolta delle scienze,

(12) *Discorso per la solenne inaugurazione del quarto anno della Pontificia Accademia delle Scienze*, 3 dic. 1939 (I, 402-403).

per cui l'uomo sale dalle creature a Dio col solo lume naturale della ragione; il secondo, simboleggiato nell'Altare del Sacramento, sintesi e centro della verità divina trascendente l'intelletto umano e discendente a noi quaggiù per modo di rivelazione presentata alla nostra credenza; il terzo svelato nell'apparizione della corte celeste intorno a Dio allo sguardo della mente umana, sollevata a vedere perfettamente le cose rivelate (*Contra Gent.*, l. IV, c. 1). Dalla scienza alla fede; dalla fede alla visione intuitiva della prima e somma verità, fonte di ogni verità » (13).

Vi è perfetta analogia fra i gradi della conoscenza umana e quelli dell'estetica, come vi è perfetto parallelismo fra verità naturale, verità di fede, visione beatifica, bellezza naturale, bellezza rivelata, bellezza increata.

L'uomo rimane sempre, anche come artista, anzi soprattutto come artista, superiore e trascendente la natura tutta. L'arte non può essere soltanto una servile manifestazione della natura. La natura creata, per l'artista cristiano, è sempre messaggio d'una bellezza che traspare al di là di ogni bellezza naturale. Per questo egli si sforza d'infrangere i limiti del finito e tende a una bellezza superiore, a trasferire nell'opera d'arte qualcosa di quella bellezza ch'egli intravvede nello specchio enigmatico della creatura. Questo appare più evidente negli artisti che vissero profondamente la vita cristiana, come ad esempio nel Beato Angelico. « L'Angelico parte dalla natura, si direbbe, a somiglianza del grande Dottore, allorchè questi si accinge ad esporre le celebri sue " cinque vie "; e la natura egli ama appassionatamente, in quanto è opera e riflesso di Dio. Di essa però, egli insiste a mettere in risalto l'aspetto estetico, anzi pare che miri con ardimento a imporle un suo ideale di bellezza, vagheggiato nelle devote contemplazioni del suo mondo soprannaturale. La visione del creato nella sua formalità estetica, non risulta monca e parziale, poichè per lui il bello s'identifica col vero, col buono, col santo, col perfetto e col casto, quasi a quel modo che le divine perfezioni, di cui le creature sono riflesso, non si distinguono in Dio realmente, ma solo più o meno esplicitamente per la innata debilità dell'intelletto creato » (14).

Di conseguenza l'arte, a prescindere dal soggetto religioso eventualmente trattato, ha sempre nella sua intrinseca natura qualcosa di divino. « Non occorre che spieghiamo a voi — che lo sentite in voi stessi, spesso come nobile tormento — uno dei caratteri essenziali dell'arte, il quale consiste in una certa " affinità " con la religione, che fa gli artisti in qualche modo interpreti delle infinite perfezioni di Dio, e particolarmente della sua bellezza e armonia. La funzione di ogni arte sta nell'infrangere il recinto angusto e angoscioso del finito, in cui l'uomo è immerso, finchè vive quaggiù, e nell'aprire come una finestra al suo spirito anelante verso l'infinito » (15).

(13) *Discorso per la solenne inaugurazione del quarto anno della Pontificia Accademia delle Scienze*, 3 dic. 1939 (I, 408-409).

(14) *Nel quinto centenario della morte dell'Angelico: Il messaggio religioso e umano del sommo Artista*, 20 aprile 1955 (XVII, 42).

(15) *Agli espositori della VI quadriennale di Roma: L'essenza della vera arte*, 8 aprile 1952 (XIV, 49).

« È vero che all'arte, per essere tale, non è richiesta una esplicita missione etica o religiosa. Essa, come linguaggio estetico dello spirito umano, se questo rispecchia nella sua verità totale, o almeno non la deforma positivamente, è già di per sè sacra e religiosa, in quanto cioè è interprete di un'opera di Dio; ma se anche il contenuto e le finalità saranno quelle che l'Angelico assegnò alla propria, allora assurgerà quasi alla dignità di ministro di Dio, riflettendone un maggior numero di perfezioni. Questa eccelsa possibilità dell'arte Noi vorremmo qui additare alla schiera, tanto da Noi amata, degli artisti » (16).

Ciò si verifica più profondamente nei grandi artisti cristiani. « In tal guisa i sommi Maestri dell'arte cristiana divennero interpreti oltrechè della bellezza, anche della bontà di Dio Rivelatore e Redentore » (17).

3. - Finalità dell'arte e personalità dell'artista

Da queste premesse derivano chiaramente le finalità, il compito, la missione dell'arte. Se ogni bellezza creata è un messaggio di quella Bellezza divina, ideale assoluto di ogni bellezza estetica, il compito dell'artista si precisa come sforzo di elevare « l'uomo a Dio » mediante il ministero dell'arte.

È un tema sul quale Pio XII ama ritornare con frequenza per il suo stesso ufficio di Maestro Supremo di verità.

« L'ufficio e la missione dell'arte rettamente usata è d'innalzare, mediante la vivezza della rappresentazione estetica, lo spirito ad un ideale intellettuale e morale, che oltrepassa la capacità dei sensi e il campo della materia fino ad elevarlo verso Dio, Bene supremo e assoluta Bellezza, da cui ogni bene e ogni bellezza deriva » (18).

« Nobile missione dell'artista che aiuta i più insensibili e i più distratti a vedere, a gustare la bellezza naturale delle umili cose e attraverso di essa, la bellezza di Dio e, pur calpestando la terra con i piedi, a levare la fronte e gli occhi verso il cielo, verso Dio » (19).

« Altra condizione perchè l'arte compia con dignità e frutto la sua gloriosa missione d'intesa, di concordia, di pace, è che per mezzo di essa, i sensi, lungi dall'appesantire l'anima e dall'inchiodarla alla terra, le servano, al contrario, da ali per elevarsi dalle piccolezze e meschinità passeggere, verso l'eterno, centro in cui si opera l'unione, in cui si attua l'unità, verso Dio. Non è qui che si applica alla lettera la splendida visione dell'Apostolo: "*Le sue invisibili perfezioni, la sua eterna potenza, la sua divinità, dopo la creazione del mondo, sono rese visibili all'intelletto per mezzo delle creature*" (*Rom.* I, 20)? ».

(16) *Nel quinto centenario della morte dell'Angelico: Il messaggio religioso e umano del sommo Artista*, 20 aprile 1955 (XVII, 46).

(17) *Ibid.*, p. 50.

(18) *L'essenza la missione i pericoli della nobile e delicata arte drammatica*, 26 agosto 1945 (VII, 153).

(19) *Il riflesso della bellezza e della luce divina nell'arte*, ai partecipanti al primo Congresso Internazionale degli artisti cattolici, 3 sett. 1950 (XII, 182).

Con particolare riferimento al cinematografo, Pio XII definisce film ideale quello che innalza l'uomo alla coscienza della sua dignità e lo spinge alla virtù (20).

La missione e i compiti dell'arte in generale sono anche più autorevolmente precisati e definiti nell'Enciclica *Musicae sacrae disciplina,* del 25 dicembre 1955.

« Con siffatti argomenti viene sollevata una questione senza dubbio grave e difficile, che riguarda qualsiasi manifestazione d'arte ed ogni artista; questione che non può essere risolta con argomenti tratti dall'arte e dall'estetica, ma che invece deve essere esaminata alla luce del supremo principio del fine ultimo, regola sacra e inviolabile di ogni uomo e di ogni azione umana. L'uomo, infatti, dice ordine al suo fine ultimo — che è Dio — in forza di una legge assoluta e necessaria fondata sulla infinita perfezione della natura divina, in maniera così piena e perfetta che neppure Iddio potrebbe esimere qualcuno dall'osservarla. Con questa legge eterna ed immutabile viene stabilito che l'uomo e tutte le sue azioni devono manifestare, a lode e gloria del Creatore, la infinita perfezione di Dio e imitarla per quanto è possibile. L'uomo perciò, destinato per natura sua a raggiungere questo fine supremo, nel suo operare deve conformarsi al divino archetipo e orientare in questa direzione tutte le facoltà dell'animo e del corpo ordinandole rettamente tra loro e debitamente piegandole verso il conseguimento del fine. Pertanto anche l'arte e le opere artistiche devono essere giudicate in base alla loro conformità con il fine ultimo dell'uomo; e l'arte certamente è da annoverarsi fra le più nobili manifestazioni dell'ingegno umano, perchè riguarda il modo di esprimere con opere umane la infinita bellezza di Dio di cui essa è quasi riverbero » (21).

Nella luce delle finalità e dei compiti dell'arte, prende fisionomia la personalità dell'artista, che diviene interprete delle divine perfezioni, quasi ministro e mediatore fra Dio e l'umanità. L'artista, interprete della suprema Bellezza, è quasi veicolo attraverso il quale Iddio comunica all'uomo le sue perfezioni, particolarmente la sua bellezza inseparabilmente connessa con la sua bontà. « L'artista è di per sè un privilegiato fra gli uomini; ma l'artista cristiano è, in un certo senso, un eletto, perchè è proprio degli Eletti contemplare, godere ed esprimere le perfezioni di Dio. Cercate Dio quaggiù nella natura e nell'uomo, ma innanzitutto dentro di voi; non tentate vanamente di dare l'umano senza il divino, nè la natura senza il Creatore; armonizzate invece il finito con l'infinito, il temporale con l'eterno, l'uomo con Dio, e voi darete così la verità dell'arte, la vera arte. Anche senza proporvelo espressamente come scopo, studiatevi di educare gli animi — così facilmente inclinati al materialismo — alla gentilezza e al gusto spirituale; avvicinateli gli uni agli altri, voi a cui è dato di parlare un linguaggio che tutti i popoli possono comprendere. Sia questa la missione a cui tenda la vocazione artistica, della quale siete a Dio debitori;

(20) *Primo incontro con il « mondo cinematografico »* (l'importanza dell'arte cinematografica in relazione agli spettatori), 21 giugno 1955 (XVII, 152).

(21) Enciclica *Musicae sacrae disciplina,* 25 dic. 1955 (XVII, 575-576). Trad. it. ediz. paoline, XVII, 478-479.

missione così nobile e degna che basta da sè sola a dare alla vostra vita quotidiana, spesso aspra ed ardua, la pienezza ed il fiducioso coraggio » (22).

L'ispirazione estetica trasfigura la vita dell'artista in vocazione e in altissima missione. Decade al rango di mestiere solo quando l'artista, cessando di tendere all'ideale, si ripiega nella ricerca del proprio momentaneo tornaconto, ascoltando i gusti depravati del pubblico anzichè la voce del bello.

« Quale distanza fra questo ideale e lo stimolo della vana gloria o dell'interesse materiale! Questo può produrre virtuosi, dotati d'intelligenza e di abilità; però mancherà loro l'essenziale, la espressione di un'anima ardente e delicata. Per essi la professione è piuttosto un mestiere; per voi è come una vocazione, se è permesso di significare con questo gran nome, in ciò che vi riguarda, quella mozione interiore quasi irresistibile, che vi spinge a far passare nel cuore dei vostri spettatori o uditori i sentimenti che riempiono il vostro e aspirano a traboccare » (23).

Per l'artista cristiano l'arte diviene apostolato, comunicazione di verità. È ciò che fecero gli artisti medioevali con le « Bibbie dei poveri » e più recentemente Calderon de la Barca e Lope de Vega con il teatro religioso.

« Senza risalire all'antichità classica in cui le tragedie di Eschilo, di Euripide e soprattutto quelle di Sofocle recano l'impronta d'uno spirito religioso anche tra le superstizioni del paganesimo, nell'era cristiana il teatro è nato e si è sviluppato all'ombra della cattedrale. All'inizio noi troviamo i " misteri ": semplice ma luminoso movimento che è spesso un sublime commento alla liturgia; più tardi abbiamo uno svolgimento più ampio, ottenuto con esempi dalla vita di Gesù, di Maria, dei Santi e con fatti storici o leggendari, più o meno rigidamente controllati, ma la cui poesia conferma la dottrina e la morale religiosa per mezzo di episodi edificanti rappresentati al vivo... Sulla fine del secolo XVI i drammi di Lope de Vega e soprattutto quelli di Calderon de la Barca, suscitando l'entusiasmo in tutta la Spagna, attestano l'alto grado di cultura religiosa e di vita spirituale del popolo spagnuolo... Non si accorre forse da tanto tempo ormai e da ogni parte del mondo, periodicamente, a Oberammergau, in un angolo sperduto della Baviera, unicamente per commuoversi santamente e per applaudire con tutto il cuore alla rappresentazione del dramma sacro? Nel corso di questo mezzo secolo quale attrattiva hanno esercitato sul pubblico più diverso, per cultura e preparazione spirituale, i " misteri " e le " azioni di scena " che fanno rivivere fatti evangelici, o che ne trasferiscono l'applicazione alla vita moderna? Il pronao di Notre-Dame non ha forse fornito un quadro meraviglioso alla ripresa dei vecchi " miracoli " del Medioevo? E non vediamo noi sorgere nuovi drammaturghi, incoraggiati dal favore del pubblico, a promuovere il rinnovamento del teatro religioso? » (24).

(22) *Agli espositori della VI quadriennale di Roma: L'essenza della vera arte*, 8 aprile 1952 (XIV, 50-51).

(23) *A un numeroso gruppo di allievi, ex-allievi e maestri dell'Accademia Nazionale di Arte Drammatica, guidati dal Presidente Silvio d'Amico, sulle nobili mete per l'Arte Drammatica* (XIII, 91).

(24) *Al Pellegrinaggio della « Union Catholique*

4. - Essenza e moralità dell'arte

Dalla concezione dell'universo e dell'uomo, dalla peculiare situazione umana, dall'essenziale religiosità e quasi sacralità dell'arte, è possibile ormai penetrare nel cuore stesso dell'attività artistica per coglierne la vera natura ed essenza.

Psicologicamente l'arte è un'attività eminentemente umana, che impegna dunque tutte le più nobili facoltà dell'uomo: l'intelligenza, la libertà, il sentimento, l'azione, sulla base filosofica e tomista del primato dell'intelligenza, attraverso la quale, mediante la chiara visione dell'origine e delle finalità dell'universo e dell'uomo, prende significato preciso tutta l'attività estetica.

Formalmente l'arte ha nella sua intima natura di essere espressione e comunicazione delle divine perfezioni, in particolare della divina bellezza e bontà, intravveduta attraverso lo schermo della bellezza creata.

Finalisticamente l'arte ha come suo scopo essenziale di elevare l'uomo verso la trascendente bellezza di Dio, illuminando la sua intelligenza, stimolando la sua volontà all'esercizio della virtù, spingendo l'uomo tutto verso una bellezza superiore a quella dei sensi.

Per questo l'arte è, di natura sua, morale. L'essenziale moralità dell'arte, non meno che la sua essenziale religiosità o sacralità, scaturisce dalla sua essenziale umanità, e si estende a tutti i settori della cultura umana, senza eccezioni e riserve. Religiosità, moralità, finalità non si possono stabilire dall'interno dell'arte stessa, ma da un punto di vista superiore, dal punto di vista metafisico e cristiano dell'origine e delle finalità dell'uomo e della sua attività.

Pio XII ritorna frequentemente a sconfessare la formula « l'arte per l'arte ». Dire che l'arte è per l'arte equivale a dire che l'arte è per il nulla, equivale a disumanizzarla, a toglierle tutta la sua dignità e a metterla in opposizione al Creatore. Assoggettare l'arte alle leggi morali non è distruggere la sua libertà, ma piuttosto garantire, insieme con la libertà, la sua nobiltà e il suo sviluppo. « La nota espressione " l'arte per l'arte " — con cui, messo in disparte quel fine che è insito a ogni creatura, erroneamente si afferma che l'arte non ha altre leggi che quelle che promanano dalla sua natura — o non ha valore alcuno o reca grave offesa a Dio stesso, Creatore e fine ultimo. La libertà poi dell'artista — che non è istinto cieco verso l'azione, regolato solo dall'arbitrio o da una certa sete di novità — per il fatto che è soggetta alla legge divina, in nessun modo viene coartata o soffocata, ma piuttosto nobilitata e perfezionata » (25).

Le radici profonde del principio « l'arte per l'arte » stanno in quella corrente di pensiero che assolutizza la storia, travolgendo la trascendenza dello spirito umano nel flusso contingente del suo divenire. Concezione immanentistica che disancora l'uomo da Dio, annientando, virtualmente, l'uomo stesso.

du Théâtre » di Parigi, su « La possibilità di un teatro sano ed edificante », 19 sett. 1950 (XII, 213-214). Trad. it. ediz. paoline, XII, 232-233.

(25) Cfr. Enc. *Musicae sacrae disciplina*, 25 dic. 1955 (XVII, 576). Trad. it. ediz. paoline, XVII, 479.

« Questa posizione implica il rifiuto deciso di una cultura limitata ai soli elementi temporali o esclusivamente materialista. A differenza degli indirizzi filosofici contemporanei, notiamolo, egli (S. Tommaso) si astiene... dal concedere alla storia una stima esagerata e quel carattere di assoluto, secondo il quale, nel corso determinato e fatale degli avvenimenti, l'uomo avrebbe da svolgere il suo compito, ma si troverebbe impotente ed inerte dinanzi all'azione che si svolge sulla scena dell'universo; conseguenza naturale di una concezione della cultura che non basa in Dio il primato dell'uomo di fronte a tutti gli esseri. D'altra parte, non si trova nella posizione dell'Aquinate nessuna condanna del mondo, bensì la sua accettazione gioiosa, orientata verso Dio. In parecchi punti delle sue opere, Tommaso applica il suo principio ai diversi settori della creazione, sino a dare delle norme sulla danza (cfr. *S. Th. Aquin. in Isaiam Proph. Expos.*, c. 3 fine). In generale, la filosofia della cultura, che si ricava dall'insieme delle sue opere, è così perfettamente equilibrata, che si eleva quasi completamente al di sopra delle condizioni del XIII secolo e del medioevo ed acquista un valore definitivo » (26).

La concezione tomista dell'arte, senza assolutizzare il mondo e la sua storia, è tutta tesa verso una visione trasfigurata della realtà cosmica e dell'arte stessa, che mentre valorizza pienamente la positività delle cose create per quanto hanno di buono, di vero, di bello, fonda una cultura della speranza, la cultura cristiana, di contro alla « cultura senza speranza » di chi ha smarrito, con Dio, il senso del mondo e dell'uomo. « Tutte le massime che fanno decadere l'arte dal suo sublime compito, la profanano e la rendono sterile. " L'arte per l'arte ": come se essa potesse essere fine a se stessa, condannata a muoversi, a trascinarsi sul piano delle cose sensibili e materiali; come se per mezzo dell'arte i sensi dell'uomo non obbedissero a una vocazione più alta di quella della semplice conoscenza della natura materiale, la vocazione di risvegliare nello spirito e nell'anima dell'uomo, grazie alla trasparenza di tale natura, il desiderio delle cose che l'occhio non ha viste, che l'orecchio non ha intese e che non sono salite sino al cuore (*I Cor.* II, 9).

« Nulla Noi diremo qui dell'arte immorale che si propone di abbassare ed asservire alle passioni della carne le potenze spirituali dell'anima. Del resto " arte " e " immorale " sono due parole in stridente contrasto, e il vostro Programma ignora tale unione. Siate dunque lieti, signori, di aver compreso il dovere che v'incombe, e di aver voluto, di fronte a una " cultura senza speranza ", considerare l'arte come sorgente di una speranza nuova. Fate dunque sorridere sulla terra, sulla umanità, il riflesso della bellezza e della luce divina, e così aiutando l'uomo ad amare *tutto ciò che vi è di vero, di puro, di giusto, di amabile* (*Fil.* IV, 8) voi avete contribuito all'opera della pace, e il *Dio della pace sia con voi* (*Fil.* IV, 9) » (27).

(26) *Alla Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia Storia e Storia dell'Arte in Roma*, 9 marzo 1956 (XVIII, 19). Trad. it. ediz. paoline, XVIII, 109.

(27) *Agli Artisti Cattolici, su il riflesso della bellezza e della luce divina nell'arte*, 3 sett. 1950 (XII, 182). Trad. it. ediz. paoline, XII, 216-217.

5. - L'universalità del linguaggio estetico

Il linguaggio dell'arte ha una caratteristica fondamentale: quella di non conoscere le barriere del linguaggio ordinario degli uomini. Se le differenze di lingua dividono, l'universalità del linguaggio artistico unisce ed affratella. « L'arte è, sotto certi aspetti, l'espressione più viva, più sintetica del pensiero e del sentimento umano, ed anche la più largamente intelligibile, poichè parlando direttamente ai sensi, l'arte non conosce la diversità dei linguaggi, ma soltanto la diversità estremamente suggestiva dei temperamenti e delle mentalità. Inoltre con la sua finezza e delicatezza, l'arte uditiva o visiva penetra nell'intelligenza e nella sensibilità dello spettatore o dell'uditore sino a profondità ove la parola, sia scritta che parlata, con la sua precisione analitica, insufficientemente colorita, non potrebbe arrivare.

Per questi due motivi, l'arte aiuta gli uomini, nonostante tutte le disparità di caratteri, d'educazione, di civiltà, a conoscersi, a comprendersi, per lo meno ad intuirsi scambievolmente e, di conseguenza, a mettere in comune le proprie risorse allo scopo di completarsi a vicenda » (28).

L'universalità e la profondità del linguaggio artistico può dunque costituire un eccellente fattore di pace e di unione fra gli uomini, in quest'epoca in cui l'aspirazione all'unione universale si fa sempre più acutamente sentire. Ma affinchè l'arte possa raggiungere tale nobilissimo scopo occorre salvare il suo valore espressivo e comunicativo. L'arte vera è parola, è linguaggio, è comunicatività, per sua natura. Se, come oggi avviene in certe correnti estetiche, si rende necessaria l'interpretazione verbale, l'arte decade dalla sua nobiltà per essere asservita al linguaggio ordinario e perdere una delle sue note fondamentali: l'espressività.

« Una prima condizione è necessaria perchè l'arte possa produrre un così desiderabile risultato, e cioè il suo valore espressivo, senza del quale essa cessa di essere una vera arte. Il rilievo non è superfluo oggi quando troppo spesso, in talune scuole, l'opera d'arte non basta da se stessa a tradurre il pensiero, a esternare il sentimento, a rivelare l'anima del suo autore. Ma dal momento che essa ha bisogno d'essere spiegata in linguaggio verbale, perde il proprio valore significativo e serve soltanto a procurare ai sensi un godimento fisico, che non sorpassa il loro livello, o allo spirito un godimento di un gioco sottile e vano » (29).

6. - Valore pedagogico dell'arte

L'arte, nell'integrità dei suoi valori, ricca dell'espressività di un linguaggio, il più universale e il più profondo che sia dato all'uomo, e nell'efficacia elevatrice dello spirito umano verso le vette della bellezza e bontà di Dio, implica pure

(28) *Ibid.*, XII, 181.

(29) *Agli Artisti Cattolici, su il riflesso della bellezza e della luce divina nell'arte*, 3 sett. 1950 (XII, 182). Trad. it. ediz. paoline, XII, 215-216.

un valore pedagogico di prim'ordine. È la naturale conseguenza dell'essenziale umanità dell'arte, tutta tesa al servizio dell'uomo, alla sua elevazione intellettuale e spirituale. Ma prima condizione del valore pedagogico dell'arte è il rispetto della personalità umana; in primo luogo il rispetto della personalità del fanciullo. L'arte viene in questo ad armonizzarsi con quell'arte di ogni arte che è l'educazione. Il Pontefice non si stanca di richiamare il detto pagano: « *maxima debetur puero reverentia* ».

« " *Maxima debetur puero reverentia*. Noi dobbiamo al fanciullo la massima riverenza " (Juven., *Sat.*, 14, 47) è il perenne invito ed anche ammonimento, indirizzato ai genitori e ai maestri dalla sapienza classica di Roma pagana, assai prima che il grande pedagogista dell'Oriente Cristiano, S. Gregorio Nazianzeno, vi ricordasse che la direzione e la formazione della gioventù è l'arte delle arti, la scienza delle scienze » (30).

« Più rumoroso e più accorto del bene, il male si rivela ovunque. Giammai si deplorerà abbastanza la vastità delle rovine che esso causa nelle anime e nella società; e egualmente mai si biasimerà con troppo rigore lo scandalo derivante dalla diffusione in tutti i paesi, in tutti gli ambienti, a tutte le età, anche alla più tenera, verso della quale il poeta pagano esigeva la più rispettosa delicatezza (Juven., *Sat.*, 14, 47). Sarebbe tuttavia fuori posto che la giusta denunzia dello spettacolo pervertitore e pericoloso facesse misconoscere l'esistenza della bella storia dello spettacolo elevante e benefico. Inoltre l'energia usata per reagire contro il male sarebbe sempre di mediocre efficacia, se non vi si opponesse l'influsso preponderante del bene. Tale influsso non dev'essere soltanto l'oggetto di un voto più o meno platonico, ma la conquista di una convinzione dell'intelligenza e di una risoluzione della volontà, che nè difficoltà nè contraddizioni varranno ad intimidire » (31).

Il valore pedagogico dell'arte implica una grave responsabilità nell'artista specialmente per quelle arti che hanno un influsso più forte e immediato sullo spirito umano, quale ad esempio l'arte drammatica (cfr. VII, 155).

7. - I limiti dell'arte

Sebbene l'arte sia una delle manifestazioni più alte dello spirito umano, tanto alta che lo avvicina a Dio, tuttavia rimane sempre limitata e finita come l'uomo stesso. Certi limiti non si possono oltrepassare. L'artista cristiano tocca per esperienza i suoi limiti quando si accinge ad esprimere nella pittura, nella scultura, nella letteratura, nel dramma, i più sublimi oggetti della fede, come Gesù e Maria SS. « Nei versi che Ci avete fatto gustare, non semplici eroi vi

(30) *Alla « Société Suisse de Radiodiffusion »*, messaggio radiodiffuso il giovedì 22 aprile 1948, (X, 68). Cfr. anche: *Agli alunni, alunne, insegnanti, assistenti della « Overseas School of Rome » sulla sublime missione della Scuola* (X, 51).

(31) *Agli artisti della « Unione Cattolica del Teatro », sulla possibilità di un teatro sano ed edificante*, 19 sett. 1950 (XII, 213). Trad. it. ediz. paoline, XII, 231.

siete adoperati a far rivivere nella Nostra mente. Per cercare d'identificarvi con le sante donne del Vangelo, col discepolo che Gesù amò sino a proclamarlo figlio della sua propria Madre, voi avete avuto bisogno di una santa audacia, che vi ha sollevati, se non fino a loro, rendendovi partecipi dei sentimenti dei loro cuori. Ma davanti alla figura di Maria, la più crocifissa e la più beatificata di tutte le pure creature, davanti alla figura del Redentore divino, l'attore, come il pittore, quasi si arresta, oppresso dalla coscienza della sua piccolezza; quando però, irresistibilmente attratto, cerca di farsi eco delle loro voci, si sente, purificato, più vicino a Lei, a Maria, più vicino a Lui, a Gesù » (32).

8. - Pio XII critico d'arte

Anche nel campo della critica estetica Pio XII ci ha lasciato alcuni saggi luminosi che, mentre testimoniano della profondità delle sue vedute, rivelano ancora una volta la sua non ordinaria competenza nei diversi settori dell'estetica.

In tre direzioni più particolarmente ci ha lasciato insigni tracce del suo talento critico: la musica, la pittura, il teatro.

a) *La musica.*

La musica parla un linguaggio che davvero trascende il mondo sensibile e trasporta in un mondo più alto e sereno. « La esecuzione dei capolavori indicati nel Programma ha dato a ciascuno di essi — anche alla celebre sinfonia che per i secoli rimarrà " incompiuta " — una perfezione " compiuta ", che ha trasportato le anime nostre nel regno ideale della melodia, del ritmo e dell'armonia, e le ha tratte, sia pure per breve tempo, fuori dai gravi pensieri sorgenti dalla sollecitudine e dal tumulto dell'odierno mondo irrequieto. " Desideri infiniti e visioni altere " (Leopardi, sopra il ritratto scolpito in un monumento) si sono — all'udire i vostri melodiosi concenti — ridestati in Noi, avvolti in quei ricordi di moti dello spirito, indeterminati e inenarrabili, che la ondosa e sublime bellezza della musica strumentale suscita, associa, tempera, annoda e conchiude in un rapimento, che tutto assomma e concentra nella varietà degli affetti del cuore, i quali dall'intreccio e dal flusso e riflusso dell'onda dei suoni fuggenti prendono forma e consonanza.

Nelle armonie dei grandi Maestri, che Ci avete fatto sentire sotto la esperta direzione di una mano, il cui gesto — Noi l'abbiamo osservato — diceva profonda e piena penetrazione dell'idea recondita nelle loro melodie, nei loro ritmi, nelle quantità rispondenti, nelle forme e nei modi loro, hanno vibrato un linguaggio senza parole, che è stato incanto dei sensi e dell'anima, balsamo alle ferite del cuore.

Dono fatto da Dio agli uomini nella sua magnificenza: *Dei largitate,* come si esprimeva magistralmente S. Agostino, la musica deve alla sua volta condurre

(32) *Agli alunni dell'Accademia dell'Arte drammatica,* 14 maggio 1951 (XIII, 91-92).

gli uomini a Dio ed aiutarli a camminare alla sua presenza nell'osservanza dei suoi comandamenti » (33).

Pio XII ama accentuare il grande influsso esercitato dalla musica sull'umanità: « Vi sarebbe da fare, accanto alla storia generale della musica, anche quella del suo influsso sull'umanità. Senza ricorrere alla mitologia, le cui favolose leggende di Orfeo e di Anfione si appoggiano pur esse sopra un fondo di verità; la Sacra Scrittura non mostra forse la potenza della musica di David sulla tetra e feroce melanconia di Saul? Quale posto tenevano i Salmi nelle cerimonie dell'Antico Testamento! e quali essi non hanno nella liturgia cattolica! Voi conoscete la costante sollecitudine della Chiesa nel promuovere la musica, nel vigilare a che essa compia degnamente la sua missione; tanto grande è il suo potere sugli animi! Ciascuno di noi non ne ha fatto forse la esperienza? Chi non ha meglio compreso, grazie al commento di Palestrina, la commovente preghiera di Geremia? Chi non ha sentito in sè tranquillarsi l'agitazione del cuore all'udire le sinfonie di Beethoven dall'anima tragica e tormentata, ma pur serena di rassegnazione e di gioia? Chi non ha più intimamente gustato le parole del Divino Maestro nell'armonia delle *Béatitudes* di César Frank dall'anima umile e pura? Chi non ha pregustato la felicità e quasi dolcezza dell'anima al passaggio dalla morte alla vita: *fac eas, Domine, de morte transire ad vitam,* nell'ardente invocazione del nostro Perosi? A chi gli domandava il segreto della giocondità di molte sue composizioni, non rispose forse Haydn che egli diveniva indicibilmente lieto, quando pensava al buon Dio: *Weil ich so unbeschreiblich froh werde, wenn ich an den lieben Gott denke?* E tutte queste bellezze, varcando lo stretto recinto di una sala di concerti, si diffondano attraverso gli spazi e penetrino nei focolari domestici, per mitigare la solitudine, confortare i malati, sollevare i cuori » (34).

La musica più che qualsiasi altra arte parla direttamente al cuore per trascendere le barriere delle nazioni. « La bella musica è un linguaggio universale, che parla direttamente da cuore a cuore, sorpassando le distanze degli oceani e le frontiere delle nazioni » (35).

b) *Il teatro.*

Dopo la musica, l'arte che esercita un influsso profondo e immediato sul cuore degli uomini è senza dubbio il teatro. Pio XII se n'è occupato in varie occasioni rilevandone il fascino e il valore di suggestione e la conseguente responsabilità che incombe ai registi e agli attori di procurare sempre uno spettacolo sano, educativo, costruttivo, proseguendo l'ideale di una vera arte, senza lasciarsi traviare dai depravati gusti del pubblico e dalla bramosia dell'interesse e dell'egoismo.

(33) *Al complesso dell'orchestra della R. Accademia di S. Cecilia di Roma, diretto dal Maestro Molinari,* 6 aprile 1940 (II, 59-60).

(34) *Ai lavoratori della R.A.I.: morale, giustizia e carità nel potente influsso della Radio,* 3 dic. 1944 (VI, 213).

(35) *Al coro della città di Reykjavik,* 8 aprile 1953 (XV, 43).

La Chiesa ha sempre favorito il teatro sano, capace di operare una sublime elevazione dell'intelligenza e degli spiriti.

« Che cosa deve fare il teatro — o il cinema — per compiere la sua missione di bene? Deve fare opera d'arte, ma opera d'arte nel senso più ampio, e ad un tempo più sano e più alto della parola...

« Fate che l'arte drammatica s'impossessi dell'opera del romanziere o dello storico e che la rispetti fedelmente; una folla di riflessioni, di considerazioni, indispensabili alla penna dello scrittore, vengono sostituite ed espresse con un semplice moto delle ciglia, con un furtivo increspamento delle labbra, con una leggera inflessione della voce, con una pausa, con una pronunzia lievemente accentuata, non meno bene, anzi talvolta anche più efficacemente, che con gli scatti veementi o col fremito di tutta la persona. Aggiungete a tutto ciò gli innumerevoli accorgimenti della decorazione, dell'allestimento scenico, del chiaroscuro: fra gli autori, gli attori e i servizi più svariati la collaborazione diviene così stretta ed intima, che nell'effetto prodotto le loro parti quasi si fondono in una sola.

« Ma vi è anche un'altra collaborazione alla quale tutto, si direbbe, è nell'arte drammatica subordinato. Il pubblico, affascinato, dimenticando che è là per guardare ed ascoltare, vive la scena, di cui viene ad essere in qualche modo l'attore, più che il testimonio; esso vive, sente, vibra, freme con tutte le potenze della sua facoltà, in tutta la vivacità delle sue impressioni. E questa agitazione di tutto il suo essere è mossa e sostenuta da voi, autori, attori e attrici del teatro e del cinema. Il più sovente l'impressione è durevole, talora indelebile. Lo spettatore esce dalla sala portando con sè e in sè convinzioni profonde o pregiudizi tenaci, elevate aspirazioni o cupidigie abiette.

« Grande è dunque la vostra responsabilità!... Responsabilità formidabile, ma al tempo stesso nobile ed elevata, che voi, diletti figli e figlie, intendete di portare degnamente » (36).

c) *La pittura di Fra Giovanni da Fiesole.*

Ma il migliore e più profondo saggio di critica estetica lasciatoci da Pio XII, è senza dubbio quello sulla pittura del Beato Angelico in occasione dell'inaugurazione della mostra aperta in Vaticano per il quinto centenario della sua morte.

Sulla base del giudizio unanime della critica, che s'inchina senza eccezioni e riserve di fronte all'arte del grande pittore domenicano, Pio XII scopre, con singolare acutezza, le ragioni metafisiche, cristiane, ascetiche dell'universale consenso critico intorno al sommo artista.

Nell'Angelico si contemperano mirabilmente l'antico e il nuovo, la tradizione e l'innovazione, si armonizzano simbolismo e realismo, emerge soprattutto una

(36) *Ai membri del Centro Cattolico Teatrale, su l'essenza la missione i pericoli della nobile e delicata arte drammatica*, 26 agosto 1945 (VII, 153). Gli stessi concetti vengono ribaditi agli *Artisti dell'Union Catholique du Théâtre*, il 19 sett. 1950 (XII, 215).

straordinaria efficacia espressiva della verità cristiana. La sua pittura è spesso invito al raccoglimento interiore, a meditare i più sublimi misteri della fede. La sua arte raggiunge nel più alto grado, umanamente possibile, le sue finalità proprie: elevare l'uomo verso la trascendente bellezza sovrana di Dio. È tutta una vivente scuola di virtù, di moderazione e signoreggiamento dei sentimenti e delle passioni nella luce della ragione e della fede. È scuola di ottimismo cristiano che non sa dipingere senza lasciare ovunque una soave irradiazione di bontà, un'efficacissima lezione di speranza cristiana.

E mentre intesse l'altissimo elogio del pittore sacro toscano, richiama i grandi principi teoretici dell'arte in generale, e dell'arte sacra in particolare. Alla base dell'arte sacra dell'Angelico, sta la sua pietà, ma anche la sua solida dottrina filosofica appresa alla scuola dell'Aquinate.

« La schietta pietà dell'Angelico è considerata, a ragione, una base essenziale della efficacia di lui; ma un secondo fondamento deve ricercarsi nella sua cultura, cioè nella dottrina dell'universo appresa alla scuola della filosofia perenne, alla quale egli aderiva con chiara e tranquilla certezza... » (37).

« Egualmente dalla dottrina del Dottore S. Tommaso egli ha appreso la grande sintesi dell'universo, il quale vario negli elementi che lo costituiscono, prende le mosse da Dio e torna a Dio dopo aver percorso il suo cammino, a guisa di orbita sfavillante di armonia, di bellezza, di verità, di santità; questa sintesi par di riscontrare nelle celebri composizioni, ove deliziose figure di angeli, santi, di frati, di vergini fanno corona al trono del Redentore e della Madre Sua » (38).

L'arte dell'Angelico è religiosa non soltanto per la scelta dei soggetti, ma anche per lo stile che v'imprime. « Certamente la pittura dell'Angelico è sempre religiosa: per i soggetti prescelti, ma altresì per il modo e il metodo con cui li tratta. Assuefatto alla tranquilla disciplina monastica e ognora sollecito della perfezione nelle intenzioni, nelle parole, negli atti, cercherà di raggiungerla anche nella tecnica dell'arte, che sarà pertanto nitida e serena. Nella sua vita, come nei suoi dipinti, non vi saranno momenti drammatici esteriori, bensì lotte interiori in piena rassegnazione al volere divino e in calma fiducia nella vittoria del bene. La luce stessa, che sparge nello spazio e sui personaggi, non è misurabile tanto dalla quantità, che dalla qualità di purezza; luce per quanto è possibile celeste » (39).

Una delle migliori caratteristiche che qualificano l'arte dell'Angelico è la sua espressività e comunicatività, l'invito quasi alla contemplazione delle realtà superne, rese trasparenti nei suoi dipinti.

« I suoi racconti sono semplici e lineari, modellati quasi sullo stile degli Evangelisti. I suoi personaggi rivelano sempre un'intensa vita interna, dalla quale i volti, i gesti, le movenze restano trasfigurati. Narrando o mostrando

(37) *Nel quinto centenario della morte dell'Angelico: Il messaggio religioso e umano del sommo Artista*, 20 aprile 1955 (XVII, 40-41).

(38) *Ibid.*, XVII, 42-43.

(39) *Ibid.*, XVII, 42-43.

al popolo i divini misteri, egli si comporta da accorto "predicatore", qual era, cercando di suscitare un'immediata ammirazione con gli elementi descrittivi o decorativi, per poi parlare più pacatamente all'intimo dell'anima. Quando, però, egli vuol dare un soggetto di contemplazione ai propri confratelli, esercitati a meditare le cose superne, si dà premura di rimuovere ogni oggetto di distrazione, e cioè le tonalità forti della luce e del calore, il multiloquio di troppe figure e gesti, dando invece risalto alla pura interiorità: i corpi allora vengono sublimati in una diafanità e leggerezza sopra-terrena, gli spazi si vuotano, i volumi si contraggono e scompaiono le parti decorative, a lui tanto care, quali sono i gentili paesaggi della sua Toscana e le nuove forme architettoniche create allora dal Brunelleschi. Ne risulta così uno spirituale lirismo erompente da puri accordi interiori, che aleggia ancora nelle celle e negli ambulatori del suo convento di San Marco in Firenze, le cui pareti, da sè sole, basterebbero a celebrare la immortale gloria di un artista » (40).

L'arte dell'Angelico raggiunge perfettamente lo scopo dell'arte in generale che è di elevare lo spirito dell'uomo, e quello dell'arte sacra in particolare che insegna le verità della fede e inculca la virtù cristiana.

« Ma a che cosa mira, in sostanza, il linguaggio pittorico che l'Angelico rivolge ai figli del suo secolo e dei seguenti? Da un lato egli intende inculcare le verità della fede, persuadendo gli animi con la forza della loro bellezza; dall'altro, si propone d'indurre i fedeli alla pratica delle virtù cristiane, proponendone amabili ed attraenti esempi. Per questo secondo scopo la sua opera diventa un messaggio perenne di cristianesimo vivo; e, sotto un certo aspetto, altresì un messaggio altamente umano, fondato sul principio del potere trasumanante della religione, in virtù della quale ogni uomo, che viene a diretto contatto con Dio e i suoi misteri, torna ad essere simile a lui nella santità, nella bellezza, nella beatitudine: un uomo cioè secondo i disegni primigeni del suo Creatore. Il pennello di Fra Angelico dà così vita a un tipo di uomo-modello, non dissimile dagli angeli, in cui tutto è equilibrato sereno e perfetto: modello di uomini e di cristiani, forse rari nelle condizioni della vita terrena, ma da proporre all'imitazione del popolo. Si guardino attentamente i Santi che attorniano Cristo e la Vergine, o anche gli anonimi personaggi dei suoi racconti. Essi non rivelano incertezze e turbamenti di ordine intellettuale: ognuno di loro gode del tranquillo possesso della verità, alla quale è giunto per la conoscenza naturale o per la fede soprannaturale. La loro volontà è rivolta al bene; le passioni, le reazioni, i sentimenti cui sono soggetti, perchè umane creature, si presentano sempre temperati da un interno dominio dell'anima. Il pianto sacro per il morto Redentore è bensì acerbo dolore, ma non strazio disperato; la letizia dei Beati non può dirsi ancora abbandono a giubilo incontenibile; l'austerità dei penitenti non ha ombra di angoscia; la concentrazione meditativa di S. Domenico è ben diversa dall'astrazione estatica che annullerebbe la personalità dell'uomo; signoreggiata dalla forte tempra dell'animo è la veemenza

(40) *Ibid.*, XVII, 43.

del Battista. Questa moderazione delle passioni e dei sentimenti vuole predicare l'Angelico alle anime cristiane » (41).

Insieme al linguaggio della moderazione e del dominio delle passioni le pitture dell'Angelico parlano quello della bontà. « Una bontà positiva, inoltre, avvolge ogni figura, siano angeli o santi religiosi o gente del popolo. Una bontà materna traspare dalle sue Madonne, anche se assise nella maestà monumentale del trono. L'angelo, che ha avuto da Dio il tremendo ufficio di scacciare i progenitori dall'Eden, trova anch'egli modo di posare la mano, libera dalla spada, sulla spalla di Adamo; parrebbe quasi ad infondergli coraggio e speranza. Perfino i giudici iniqui e i carnefici dei martiri non mancano di una certa bontà, forse perchè consapevoli d'essere strumenti della gloria di Dio.

« Si direbbe che egli stesso si dichiari incapace di dar vita al torbido e alla malvagità. Costretto talvolta a far posto nel suo mondo a questo elemento tenebroso della umana realtà, ne evita il più possibile la diretta visione, come può riscontrarsi nel *Martirio dei Santi Cosma e Damiano* e nel *Giudizio finale,* in cui la schiera dei dannati è in taluni attribuita ad altre mani della sua scuola.

« L'uomo, nel mondo dell'Angelico, che è quello della verità, non è naturalmente nè buono nè santo; però può e deve divenirlo, essendo la santità facile e bella, poichè Cristo, di cui tante volte egli mostra il sacrificio, è morto per questo fine, la sua santissima Madre ne è l'eccelso esempio, i Santi gioiscono per averla raggiunta, e gli Angeli si deliziano di vivere in conversazione con i Santi...

« Il mondo pittorico di Fra Giovanni da Fiesole è bensì il mondo ideale, la cui aura è rifulgente di pace, di santità, di armonia e di gaudio, e la cui realtà è nel futuro, quando sulla nuova terra e nei nuovi cieli trionferà la giustizia finale (cfr. *II Petr.* III, 13); tuttavia questo soave e beato mondo può già fin da ora prendere vita nel segreto delle anime, e ad esse pertanto egli lo propone, invitandole ad entrarvi. In questo invito Ci pare che consista il messaggio che l'Angelico consegna alla sua arte, fiducioso che sarebbe quanto mai adatta ad efficacemente diffonderlo » (42).

Abbiamo voluto abbondare nelle citazioni del magistrale discorso fatto in onore dell'Angelico perchè è, senza dubbio, il più acuto saggio di critica estetica che ci abbia lasciato il defunto Pontefice.

9. - L'arte sacra

Era naturale che un Papa tanto sensibile al linguaggio dell'arte ci lasciasse, come di fatto avvenne, preziosi documenti nel settore dell'arte sacra che interessa più da vicino il culto e la Chiesa e nella quale il Papa rimane sempre Maestro e Legislatore Supremo.

Alcuni principi, sebbene talora non espliciti, sono sottesi al pensiero di Pio XII sull'arte sacra. Il primo è un assioma generale della metafisica tomista, mai esplicitamente formulato, ma chiaramente implicito in quanto dice espres-

(41) *Ibid.*, XVII, 43-44.

(42) *Ibid.*, XVII, 45-46.

samente il Pontefice: *omne agens agit simile sibi*. Anche nell'attività estetica vale questo principio universale: l'opera d'arte porta necessariamente impressa l'anima dell'artista. Solo un artista credente e praticante può fare dell'autentica arte sacra. L'artista che non ha fede o vive lontano da Cristo non può fare dell'arte religiosa. Ad essa mancherà sempre l'afflato religioso e spirituale; non potrà mai innalzare le anime verso le verità della fede e le vette della vita cristiana.

L'arte sacra deve saper contemperare (ecco un secondo principio), con sano equilibrio, tradizione e modernità, realismo e simbolismo.

E finalmente: l'arte moderna deve anch'essa cantare il suo inno di gloria a Dio come lo cantò l'arte dei secoli passati. Ma la modernità non è rottura. L'arte sacra non può venir meno ai suoi scopi essenziali: insegnare, educare, elevare lo spirito alla verità e alla virtù cristiana. È essenziale dunque che l'arte sacra conservi, anche nelle giuste innovazioni moderne, tutto il valore espressivo del messaggio cristiano, sia dal punto di vista teoretico che da quello pratico.

Se già l'arte come tale ha nella sua intima essenza qualcosa di sacro, di religioso, di divino, se è nella sua finalità essenziale di elevare a Dio lo spirito degli uomini, non è difficile definire più precisamente, in che cosa consista l'arte sacra, quali siano le sue caratteristiche essenziali. In essa tutto deve innalzare a Dio. « L'arte religiosa è ancor più vincolata a Dio e diretta a promuovere la sua lode e la sua gloria, perchè non ha altro scopo che quello di aiutare potentemente i fedeli ad innalzare piamente la loro mente a Dio, agendo per mezzo delle sue manifestazioni sui sensi della vista e dell'udito. Perciò l'artista senza fede o lontano da Dio con il suo animo e con la sua condotta, in nessuna maniera deve occuparsi di arte religiosa; egli infatti non possiede quell'occhio interiore che gli permette di scorgere quanto è richiesto dalla maestà di Dio e del suo culto. Nè si può sperare che le sue opere prive di afflato religioso — anche se rivelano la perizia ed una certa abilità esteriore dell'autore — possano mai ispirare quella fede e quella pietà che si addicono alla maestà della casa di Dio; e quindi non saranno mai degne di essere ammesse nel tempio dalla Chiesa, che è la custode e l'arbitra della vita religiosa.

« L'artista invece che ha fede profonda e tiene una condotta degna di un cristiano, agendo sotto l'impulso dell'amore di Dio e mettendo le sue doti a servizio della religione, per mezzo dei colori, delle linee e dell'armonia dei suoni, farà ogni sforzo per esprimere la sua fede e la sua pietà con tanta perizia, venustà e soavità, che questo sacro esercizio dell'arte costituirà per lui un atto di culto e di religione, e stimolerà grandemente il popolo a professare la fede e a coltivare la pietà. Tali artisti sono stati e saranno sempre tenuti in onore dalla Chiesa; essa loro aprirà le porte dei templi, poichè si compiace del contributo non piccolo che essi con la loro arte e con la loro operosità danno per un più efficace svolgimento del suo ministero apostolico » (43).

Nella liturgia in generale e quindi nell'arte che la adorna devono splendere

(43) Enciclica *Musicae sacrae disciplina* (XVII, 576). Trad. it. ediz. paoline, XVII, 480.

soprattutto la santità, la nobiltà, l'universalità. « In tutte le cose della liturgia devono splendere soprattutto questi tre ornamenti, dei quali parla il nostro Predecessore Pio X: la santità, cioè, che aborre da ogni influenza profana; la nobiltà delle immagini e delle forme alla quale serve ogni arte genuina e migliore; l'universalità, infine, la quale — conservando i legittimi costumi e le legittime consuetudini regionali — esprime la cattolica unità della Chiesa (cfr. Lett. Apost. Motu Proprio, *Tra le sollecitudini,* 22 nov. 1903) » (44). Ma insieme alla santità e nobiltà, l'arte sacra deve congiungere una sana modernità: « Quello che abbiamo detto della musica vale all'incirca delle altre arti, e specialmente dell'architettura, della scultura e della pittura. Non si devono disprezzare e ripudiare genericamente per partito preso le forme ed immagini recenti, più adatte ai nuovi materiali con i quali esse vengono oggi confezionate; ma evitando con saggio equilibrio l'eccessivo realismo da una parte e l'esagerato simbolismo dall'altra, e tenendo conto delle esigenze della comunità cristiana, piuttosto che del giudizio e del gusto personale degli artisti, è assolutamente necessario dar libero campo anche all'arte moderna, se serve con la dovuta riverenza e con il dovuto onore, ai sacri edifici e ai riti sacri; in modo che anch'essa possa unire la sua voce al mirabile cantico di gloria che i geni hanno cantato nei secoli passati alla fede cattolica. Non possiamo fare a meno, però, per nostro dovere di coscienza, di deplorare e riprovare quelle immagini e forme da alcuni recentemente introdotte, che sembrano essere depravazione e deformazione dell'arte vera, e che talvolta ripugnano apertamente al decoro, alla modestia ed alla pietà cristiana, e offendono miserevolmente il sentimento religioso; esse si devono assolutamente tener lontane e metter fuori dalle nostre chiese come in generale "tutto ciò che non è in armonia con la santità del luogo" (*C.J.C.*, c. 1178) » (45).

10. - La musica sacra

Nessun'arte è così vicina alla preghiera fino a confondersi con essa quanto la musica sacra. Fra tutte è dunque quella che ha più stretti rapporti con il culto. Non vi è solenne funzione liturgica che non sia accompagnata dal canto e dalla musica costituendone uno degli ornamenti più preziosi e più efficaci.

Un Pontefice tanto aperto alle finezze della musica non poteva non rivolgere un'attenzione speciale alla musica sacra. Ne è testimonio imperituro quel mirabile documento che è l'Enciclica *Musicae sacrae disciplina,* dove riprende alcuni fra i concetti più profondi riguardanti l'arte in generale e insieme tesse gli elogi della musica sacra dettando sapienti norme per il suo uso nelle chiese.

« Per impulso e sotto l'auspicio della Chiesa, l'ordinamento della musica sacra nel decorso dei secoli ha percorso lungo cammino, in cui, sebbene talvolta con lentezza e fatica, ha compiuto a poco a poco continui progressi: dalle

(44) Enciclica *Mediator Dei,* 20 nov. 1947 (IX, 554). Trad. it. ediz. paoline, IX, 453.

(45) Enciclica *Mediator Dei,* 20 nov. 1947 (IX, 556-557). Trad. it. ediz. paoline, IX, 456-457.

semplici ed ingenue melodie Gregoriane fino alle grandi e magnifiche opere d'arte, nelle quali non solo la voce umana, ma altresì l'organo e gli altri strumenti aggiungono dignità, ornamento e prodigiosa ricchezza. Il progresso di quest'arte musicale, mentre chiaramente dimostra quanto la Chiesa si sia preoccupata di rendere ognora più splendido e gradito al popolo cristiano il culto divino, da altra parte spiega come mai la Chiesa medesima abbia talvolta dovuto impedire che si oltrepassassero i giusti limiti e che, insieme con il vero progresso, si infiltrasse nella musica sacra, depravandola, alcunchè di profano ed alieno dal culto » (46).

Dopo aver deplorato l'introduzione nelle chiese di certa musica profana il Pontefice si dilunga nelle lodi dell'autentica musica sacra. « In ciò consiste la dignità e l'eccelsa finalità della musica sacra, che cioè per mezzo delle sue bellissime armonie e della sua magnificenza essa apporta decoro ed ornamento alle voci sia del popolo cristiano che loda il Sommo Iddio, eleva i cuori dei fedeli a Dio per una sua intrinseca virtù, rende più fervide e fervorose le preghiere liturgiche della comunità cristiana, perchè Dio Uno e Trino da tutti possa essere lodato e invocato con più intensità ed efficacia. Per opera della musica sacra adunque viene accresciuto l'onore che la Chiesa porge a Dio in unione con Cristo suo Capo; e viene altresì aumentato il frutto che i fedeli, stimolati dai sacri concenti, percepiscono dalla sacra liturgia e sogliono manifestare con una condotta di vita degnamente cristiana, come dimostra l'esperienza quotidiana e confermano molte testimonianze di scrittori antichi e recenti. S. Agostino, parlando dei canti eseguiti con voce limpida e con appropriate modulazioni, così si esprime: " Sento che le anime nostre assurgono nella fiamma della pietà con un ardore e una devozione maggiore per quelle sante parole, quando sono accompagnate dal canto, e tutti i diversi sentimenti del nostro spirito trovano nel canto una loro propria modulazione, che li risveglia in forza di non so quale occulto intimo rapporto " (S. Augustin., *Conf.*, l. X, c. 33; *P. L.*, XXXII, 799 ss.) » (47).

È soprattutto nel campo della musica sacra dove arte e apostolato coincidono. « Pertanto, quando esaltiamo i pregi molteplici della musica sacra e la sua efficacia nei riguardi dell'apostolato, facciamo cosa che può tornare di sommo gaudio e conforto a tutti coloro che in qualsiasi maniera si sono dedicati a coltivarla e a promuoverla. Infatti quando o compongono musica secondo il proprio talento artistico, o la dirigono, o la eseguiscono sia vocalmente, sia per mezzo di strumenti musicali, tutti costoro senza dubbio esercitano un vero e proprio apostolato, anche se in modo vario e diverso, e riceveranno perciò in abbondanza da Cristo Signore le ricompense e gli onori riservati agli Apostoli, nella misura in cui ognuno avrà fedelmente compiuto il suo ufficio. Essi perciò stimino grandemente questa loro mansione, in virtù della quale non sono sola-

(46) Enciclica *Musicae sacrae disciplina* (XVII, 573-574). Trad. it. ediz. paoline, XVII, 476-477.

(47) Enciclica *Musicae sacrae disciplina* (XVII 576). Trad. it. ediz. paoline, XVII, 480.

mente artisti e maestri d'arte, ma anche ministri di Cristo Signore e collaboratori nell'apostolato, e si sforzino di manifestare anche con la condotta della vita la dignità di questo loro ufficio » (48).

11. - Cinematografo, radio e televisione

Pio XII si è occupato a fondo anche di queste nuovissime forme dell'arte contemporanea, con discorsi e documenti insigni. Il documento più notevole è senza dubbio l'Enciclica *Miranda prorsus* sul cinematografo, la radio, la televisione, dell'8 settembre 1957 (XIX, 837 ssg.). Già qualche anno prima, il 1° gennaio 1954, alla data stessa in cui entrava ufficialmente in efficienza la Televisione in Italia, il solerte Pontefice dirigeva sull'argomento un'esortazione agli Ordinari d'Italia (XV, 679 ssg.). Due documenti particolarmente impegnativi sul problema del cinematografo sono il discorso del 21 giugno 1955: *L'importanza dell'arte cinematografica* (primo incontro con il « mondo cinematografico ») e quello del 28 ottobre dello stesso anno: *Il film in relazione all'oggetto e alla comunità* (secondo incontro con il « mondo cinematografico ») (cfr. XV, 145 ssg. e XV, 341 ssg.). Sono questi soltanto i maggiori documenti di un magistero che meriterebbe una trattazione a parte.

Noi ci contentiamo di questo cenno perchè dal punto di vista strettamente estetico il Pontefice ribadisce i principi sopra ricordati. Qui le preoccupazioni del Papa si volgono soprattutto ai riflessi del cinematografo, della radio e della televisione, in campo religioso, morale e sociale. Un approfondimento di questi problemi ci porterebbe fuori dei limiti che ci siamo imposti.

Le pagine che precedono danno un'idea della solidità, della vastità, della precisione del pensiero estetico di Pio XII che volle morire ascoltando musica, quasi preludio delle celesti armonie.

Sommario Pio XII, che era personalmente dotato di una singolare sensibilità estetica, anche in virtù del suo supremo magistero, in molte occasioni tornò sul tema dell'arte nei suoi molteplici settori: filosofico, religioso, morale, critico. Raccogliendo gli sparsi documenti, traspaiono subito i grandi motivi della sua dottrina estetica: anzitutto il nesso esistente fra l'arte e la religione, in specie, l'arte e la Chiesa Cattolica; vi sono chiaramente insinuati i fondamenti filosofici: origine e fine del mondo, dignità dell'uomo, in cui il problema estetico trova significato e soluzione; di qui è facile dedurre il compito e la missione dell'arte, nonchè la sua essenza, la sua essenziale sacralità e moralità, l'universale valore del suo linguaggio, l'efficacia pedagogica, i suoi limiti. Anche sotto l'aspetto critico Pio XII

(48) Enciclica *Musicae sacrae disciplina* (XVII, 577 ss.). Trad. it. ediz. paoline, XVII, 481 ss.

ci ha lasciato magnifici documenti, specialmente circa la pittura, il teatro, la musica. Ma soprattutto, come richiedeva l'ufficio del Supremo Pastore della Chiesa, trattò ampiamente e profondamente dell'arte sacra [L. B.].

Sommaire Pie XII, qui, personnellement, était doué d'une grande sensibilité esthétique, traita souvent — en raison de son magistère suprême — le thème de l'art dans ses multiples secteurs: philosophique, religieux, moral et critique. En rassemblant les documents épars, on découvre de suite les grands motifs de sa doctrine esthétique: en premier lieu, le lien existant entre l'art et la religion, et en particulier, l'art et l'Église catholique; on trouve, insinués clairement, les fondements philosophiques: origine et fin du monde, dignité de l'homme, chez qui le problème esthétique trouve son sens et sa solution; de là, on peut déduire facilement le devoir et la mission de l''art, son essence même, son caractère essentiellement sacré et moral, la valeur universelle de son langage, son efficacité pédagogique, ses limites. Et sous l'aspect critique également, Pie XII nous a laissé de magnifiques documents, en particuliers à propos de la peinture, du théâtre et de la musique. Mais surtout, comme l'exigeait sa fonction de Pasteur Suprême de l'Église, il eut beaucoup de paroles profondes au sujet de l'art sacré [L. B.].

Sumario Pío XII, que tenía el don de una alta sensibilidad estética, aun en virtud de su supremo magisterio, trató, en muchas ocasiones, del arte, en sus diversos sectores: filosófico, religioso, moral, crítico. Recogiendo los diversos documentos en una síntesis ordenada y unitaria, se destacan inmediatamente los principales temas de su pensamiento estético: ante todo la conexión íntima que hay entre el arte y la religión, especialmente entre el arte y la Iglesia católica; los fundamentos filosóficos, esto es: origen y fin del mundo, dignidad del hombre, de donde il problema estético saca su significación y su solución; de aquí es fácil deducir la tarea y la misión del arte, su esencia, su esencial religiosidad y moralidad, el valor universal de su lenguaje, su eficacia pedagógica y sus mismos límites. También bajo el aspecto crítico Pío XII nos ha dejado documentos estéticos de gran belleza y valor especialmente en el sector de la pintura, del arte teatral, de la música. Pero sobre todo, como la requería su ministerio de Pastor Soberano de la Iglesia, de manera muy especial, trató ampliamente y profundamente el problema del arte sagrado [L. B.].

Summary Pius XII, richly endowed by nature with the sense of the beautiful, often, in his doctrinal pronouncements, touched upon the philosophical, religious, moral, and critical aspects of art. He laid special emphasis on the relation of art to religion, in general, and to the Catholic Church, in particular. The ultimate principles on which he based his teaching are the origin and finality of the world and the dignity of man, in which one can discover the meaning and the solution of the problem of the beautiful. Guided by sound principles, one can easily deduce the objectives of art, its essence, its fundamentally sacred and moral traits, the universal

value of its expression, its educationel efficacy, its limits. As a critic, Pius XII left us splendid expressions concerning painting, theater, and music. Above all, in his capacity of Supreme Pastor of the Church, he dealt extensively and profoundly of religious art [L. B.].

Summarium

Pius XII., den persönlich eine ästhetische Feinfühligkeit auszeichnete, hat auf Grund seines höchsten Lehramtes zu wiederholten Malen über das Thema der Kunst unter dem philosophischen, religiösen, moralischen und kritischen Gesichtspunkt gesprochen. Aus den entsprechenden Dokumenten ergeben sich die Grundzüge seiner ästhetischen Doktrin: vor allem spricht er über die Wechselbeziehung zwischen Kunst und Religion und im besonderen zwischen Kunst und katholischer Kirche; dann über die philosophischen Grundlagen wie Ursprung und Endzweck der Welt sowie die Menschenwürde, aus denen das ästhetische Problem Sinn und Lösung findet. Es ist nicht schwer, daraus Aufgabe und Sendung der Kunst sowie deren Wesen, Sakralität und Sittlichkeit, den universellen Wert ihrer Sprache, ihrer erzieherischen Kraft und auch ihrer Grenzen abzuleiten. Unter dem kritischen Gesichtspunkt hat uns Pius XII. sehr bemerkenswerte Äusserungen hinterlassen, besonders über die Malerei, das Theater, die Musik. Vor allem aber behandelte er in seiner Eigenschaft als oberster Lehrer der Kirche eingehend die kirchliche Kunst [L. B.].

IL LAVORO CRISTIANO NELL'INSEGNAMENTO DI PIO XII

DARIO COMPOSTA

SUMMARIUM: Rimabimur veram laboris naturam penes magisterium Pii XII triplici gressu: historice, exegetice, theoretice. *Historice* constat Pium XII de laboris natura disceptasse usque ad annum 1949, cum variae quaestiones sive occasione belli sive ex restaurationis arduis temporibus ingruerent; ab anno 1949 usque ad mortem, ipsum de futura « novae industriae » societate esse locutum. *Exegetice* statuemus doctrinam pontificiam de laboris indole atque natura ad veram theologiam pertinere. *Theoretice* quaedam tantum investigare conabimur, praesertim ea quae de origine ontologica, de intrinseca structura et morali momento, de fine et meta laboris humani spectant [D. C.].

Vi sono tre piani entro cui l'indagine sul concetto di lavoro in Pio XII può raggiungere una certa completezza: il piano storico, esegetico, dottrinale. *Storicamente*, il concetto cristiano di lavoro non nasce, evidentemente, con Pio XII: si tratta di una secolare nozione, più vitale che teorica della cultura cristiana occidentale che la Chiesa custodisce e affina.

Conviene allora osservare se l'insegnamento di Pio XII sia semplicemente tràdito oppure se vi sian in esso innovazioni notevoli che lo distanzino dai Suoi predecessori, particolarmente Leone XIII e Pio XI.

Esegeticamente è opportuno vedere se la dottrina di Pio XII sul lavoro sia semplicemente offerta come possibile meditazione ad ogni uomo o invece come insegnamento ufficiale della Chiesa; ciò propone il problema delle fonti: se cioè la dottrina pontificia del lavoro sia una deduzione o applicazione dell'insegnamento del Vangelo e della Bibbia, oppure se sia una interpretazione ufficiale del diritto naturale; o se infine le due fonti siano così giustapposte o confuse da costituire un unico oggetto insegnato per autorità umana e divina.

Dottrinalmente resta a vedere se la realtà del lavoro come è insegnata da

N. B. - Ci siamo avvalsi della edizione in lingua italiana degli atti e discorsi di Pio XII pubblicata a cura delle « Edizioni Paoline »; per quanto essa si arresti al dicembre 1957 (e quindi per ora non ne rechi l'attività degli ultimi dieci mesi) *nondimeno* si può considerare come fonte complessivamente esauriente.

Nelle citazioni ci riferiremo talora alla sola pagina e volume; altre volte invece anche alla data o al ceto di persone cui si è rivolta la parola di Pio XII e ciò per situare l'indole e il valore dell'insegnamento pontificio.

Pio XII sia stata esaminata in tutti i suoi aspetti e se essa sia suscettibile di una sistematica trattazione, tale che consenta una libera discussione entro il quadro delle categorie filosofiche del lavoro.

Parte prima — L'insegnamento pontificio di Pio XII sul lavoro entro una prospettiva storica

L'insegnamento di Pio XII sul lavoro (1) acquista un suo significato quando se ne stabilisca il nesso: *negativamente* rispetto alle concezioni estreme del marxismo e dell'esistenzialismo e *positivamente* rispetto all'insegnamento anteriore, della Chiesa e particolarmente degli ultimi Sommi Pontefici.

Possiamo considerare come negative quelle concezioni del lavoro che o lo esaltano fino a considerarlo come una rivelazione demiurgica dell'uomo contemporaneo, o al contrario lo rifiutano come un contagio dello spirito.

Il Marxismo ufficiale, che ha radici remote nel Rinascimento (Giordano Bruno, Campanella) e nel Giusnaturalismo (Locke), fa del lavoro non solo lo strumento di redenzione sociale, ma persino il costitutivo specifico dell'uomo (2).

L'ebbrezza delle mete spaziali ha invaso certi settori occidentali che identificando il lavoro colla tecnica finiscono per esaltare le capacità titaniche dell'uomo contemporaneo; il quale così viene ad assumere nel mondo la posizione di *homo faber* a scapito dell'*homo sapiens*.

Al lato opposto si muovono quei teorici del lavoro che o per aderenza superstiziosa ai modelli classici o per sfiducia considerano il lavoro tecnico dei nostri giorni come un pericolo, o un obbrobrio.

Nietzsche nel secolo scorso affermava che la « dignità della persona» era una allucinazione di concetti diffusi, ma vuoti; non molto tempo fa Giuseppe Rensi stabiliva il binomio: lavoro-schiavitù e ignoranza (3) e proponeva come principio storico « l'eterna necessità della schiavitù ».

Oggi l'esistenzialismo diffida del lavoro, della tecnica come di un demone pernicioso all'umanità: Marcel G. ne esaspera l'inefficacia: poichè l'uomo nel lavoro « ha », « possiede », ma non « è »; anzi il titanismo assopisce l'uomo nell'ebbrezza di una conquista: in realtà le attività tecniche sono appigli falsi di chi tenta salire, ma sta sull'orlo del precipizio. Noi non dominiamo il mondo come sognano i marxisti, ma ci incateniamo all'irrazionalità delle forze naturali. Sintomatico il volume di Camus: *Il mito di Sisifo* (4).

(1) Pio XII in una occasione solenne parlò espressamente di un « vero concetto cattolico del lavoro » (vol. VIII, p. 414 « Ai coltivatori della terra », 15 nov. 1944). Altrove (vol. X, p. 152) parla di « concezione cristiana del lavoro ».

(2) Cornelio Fabro, *Aporie dell'ideologia comunista* in « La filosofia del Comunismo », Torino, 1949, p. 187.

(3) Giuseppe Rensi, *Critica dell'amore e del lavoro*, Catania, 1935, pp. 187 segg.

(4) L. Camus, *Il mito di Sisifo*, trad. ital., Milano, 1947.

Queste le concezioni estreme entro cui si muove il pensiero cristiano; esso pur non esprimendosi nei fremiti letterali delle filosofie contemporanee, possiede però il peso dell'eternità.

Basta accennare ai concetti fondamentali espressi da Leone XIII nella *Rerum Novarum* (1891): il lavoro è opera morale d'un soggetto morale (5); principio questo che fu trascurato dall'economia politica moderna e che faceva esclamare paradossalmente G. Rensi: *La svalutazione morale del lavoro crea la sua sopravalutazione economica* (6).

Il lavoro — dice Leone XIII — è quindi personale; pertanto è condannato il *lavoro-schiavo* antico e il *lavoro-merce* dell'era capitalistica (7).

Seconda legge del lavoro secondo Leone XIII è la sua obbligatorietà.

Dal duplice carattere di personalità e obbligatorietà, derivano come postulati gli altri principi della *Rerum Novarum:* il lavoro fonda il diritto di proprietà, il lavoro umano è penoso, strumentale, ha carattere sociale ecc.

Pio XI nella *Quadragesimo Anno* (1931) estendeva alcuni concetti del lavoro cristiano nell'ambito dello Stato: capitale e lavoro; Stato e capitale; salario familiare; organizzazione professionale quale nuovo regime economico.

Nel 1939 Pio XII assumeva nella Chiesa e nel mondo il compito di insegnare particolarmente come Maestro della Cristianità e come Dottore dell'Ordine Nuovo.

Egli non ha emanato nessuna lettera o enciclica a carattere esclusivamente sociale come i Suoi due predecessori; ma i Suoi numerosi discorsi, lettere, allocuzioni radiomessaggi offrono una varietà straordinaria di spunti e di temi: il Clément (8), che ha raccolto tutti i documenti sociali dal 1939 al 1954 (10 giugno), ne annovera 84; dal 1954 al 1957 (dicembre), noi ne abbiamo fissati 37. Non tutti hanno eguale estensione e importanza.

In generale i radiomessaggi natalizi sono i più interessanti e i più diffusi nella tematica sociale; in seconda posizione stanno le lettere inviate in occasione di settimane sociali, congressi; in terzo luogo i discorsi rivolti alle varie categorie. Inoltre bisogna osservare che nell'insegnamento specifico del lavoro, Pio XII sembra descrivere una duplice linea: dal 1939 al 1949 in generale si limita o a ripetere l'insegnamento dei suoi predecessori oppure (riferendosi ai disastri della guerra e alla ricostruzione post-bellica) propone alla considerazione della cristianità i principi tradizionali del lavoro cristiano; dal 1949 al 1959 Pio XII guarda avanti nel futuro e anticipa vigorosamente i pericoli e i vantaggi della nuova società.

(5) Angelo Brucculeri, *Il lavoro*, Roma, 1939, p. 8; J. Haessle, *L'Etica cristiana del lavoro*, trad. ital., p. 55.

(6) G. Rensi, *Critica dell'amore e del lavoro*, op. cit., p. 113.

(7) A. Brucculeri, *op. cit.*, p. 8.

(8) M. Clément, *L'Économie Sociale, selon Pie XII*, Parigi, 1953, vol. I.

La linea divisoria a nostro modo di vedere è data dal discorso del 7 maggio 1949 all'UNIAPAC, ove Pio XII per l'ultima volta e in tono vigoroso ed esplicito inculca la perenne validità dell'insegnamento pontificio sulla organizzazione professionale. Dal 1949 l'interesse magisteriale di Pio XII si volge ai problemi della tecnica; in questo forse egli prevedeva (come si dirà più avanti) che attraverso l'evoluzione industriale si ponevano le basi per un diverso assetto nel mondo del lavoro in cui lavoratori e imprenditori si sarebbero sempre più avvicinati non solo in vista di scopi tecnici ma anzitutto umani.

In questo itinerario dottrinale di un ventennio Egli però non si atteggia specificamente a sociologo, fenomenologo o storico; Egli sente la Sua Missione di Maestro della Morale e di Dottore del Diritto naturale. Di qui l'enorme distanza tra la dottrina cattolica del lavoro e il carattere profetico del marxismo e quasi sociologico dell'esistenzialismo: tra il profetismo utopico sovietico intriso di ottimismo ad oltranza e il deprimente ripiegamento di certi filosofi romanzieri sta l'equilibrio di una dottrina che pur essendo affidata alla stessa Parola di Dio (9), ha un suo realismo e una sua concretezza.

Parte seconda — **L'insegnamento pontificio di Pio XII sul lavoro e il suo valore dottrinale**

Noi abbiamo voluto delineare solo i temi principali di una più accurata ricerca sul significato storico dell'insegnamento pontificio di Pio XII: crediamo che non sia necessario indugiare più oltre, per due ragioni:

1) perchè in seguito accenneremo ad eventuali innovazioni che tale insegnamento comporta nell'ambito della dottrina sociale della Chiesa;

2) perchè la determinazione cronologica delle singole idee sociali (ad es. il fatto che nel 1941 Pio XII ricorda che le proprietà del lavoro sono due, come già insegnava Leone XIII: personale, necessario) non abbia una specifica rilevanza nella trattazione del nostro tema.

Maggiore interesse invece acquista per il cattolico la questione del valore dell'insegnamento pontificio nella problematica sociale in genere e nella dottrina del lavoro, in specie; la sua qualifica teologica serve infatti da criterio esegetico e metodologico.

Anzitutto bisogna osservare che il concetto di lavoro rientra nella visione del mondo e dell'esistenza umana; problema quindi metafisico e, di conseguenza, morale e giuridico. Ora la Chiesa ha un Magistero infallibile sulle

(9) La Chiesa « ha proclamato e diffuso il suo messaggio sociale, non per conseguirne effimeri vantaggi, ma in adempimento del precetto di Cristo », vol. VIII, p. 358, 20 settembre 1946.

questioni, morali e giuridiche attinenti al Diritto naturale: quindi anche sul lavoro: oggi poi tale magistero si rende opportuno.

Il Legislatore umano può e deve intervenire in tale materia: ma oltre le frontiere del diritto positivo « laborale » (passi il neologismo), continua la specifica competenza della Chiesa, la quale se non si propone « di fissare norme nel terreno puramente pratico, si direbbe tecnico dell'organizzazione sociale » (10), si occupa di determinare « l'aspetto interiore » (11), delle attività che legano l'uomo a Dio.

Più chiaramente: « Senza la Chiesa la questione sociale è insolubile: ma essa da sola non può affatto risolverla se non ha la collaborazione delle forze intellettuali economiche, e tecniche dei poteri pubblici » (12).

Così è facile stabilire il significato di questo insegnamento: nella sua origine, nel suo contenuto, nel suo scopo.

1. *Nella sua origine*, il Magistero pontificio è legato a due fonti: Rivelazione e Diritto naturale: « È invece inoppugnabile competenza — dice Pio XII nel Radiomessaggio al mondo intero nel cinquantenario della *Rerum Novarum* — della Chiesa, in quel lato di ordine sociale dove si accosta ed entra il campo morale, il giudicare se le basi di un dato ordinamento sociale siano in accordo con l'ordine immutabile, che Dio Creatore e Redentore ha manifestato per mezzo del DIRITTO NATURALE E DELLA RIVELAZIONE (13). Pio XII, che in ciò si rifà a Leone XIII, precisa il significato di questa duplice fonte: « i dettami del diritto naturale e le verità della rivelazione promanano per diversa via come due rivi d'acque non contrarie, ma concordi, dalla medesima fonte divina; e perchè la Chiesa custode dell'ordine soprannaturale cristiano, in cui convergono natura e grazia ha da formare le coscienze di coloro, che sono chiamati a trovare soluzioni per i problemi e i doveri imposti dalla vita sociale » (14).

Ciò è espresso in termini espliciti nel radiomessaggio al LXXVI *Katholikentag* della Germania, 12 settembre 1956: « La Chiesa Cattolica può affermare senza presunzione, di aver dato nel corso della sua storia, un enorme contributo alla formazione e al perfezionamento della vita sociale; e la ricerca storica ne ha fatto testimonianza già da tempo. Essa non ha mai pensato che potesse da sola risolvere la questione sociale. Può tuttavia additare, a fronte alta, i valori che preparò e tiene pronti per risolverla. Uno di tali valori è appunto la dottrina sociale che si richiama, nei suoi minimi particolari, al DIRITTO NATURALE E ALLA LEGGE DI CRISTO » (15).

Così in occasione del convegno delle Acli a Milano il 1° maggio 1956

(10) Radio-messaggio del 1° giugno 1941.
(11) *Ibidem.*
(12) Radio-messaggio a tutti i lavoratori della Spagna, 11 marzo 1951, vol. XIII, p. 48.
(13) Vol. III, p. 158.
(14) *Ibid.*, p. 158.
(15) *Ibid.*, vol. XVIII, p. 92.

afferma che «la Chiesa insegna (in materia sociale) ispirandosi al Vangelo» (16).

Ad un gruppo di tecnici di Barcellona pochi mesi dopo e cioè il 6 settembre 1956 Pio XII rilevava « ...la solidità della dottrina sociale cattolica, ...avendo come punto di partenza i PRINCIPI EVANGELICI e tenendo sempre conto dei POSTULATI FONDAMENTALI DELLA MORALE, come anche degli inalienabili DIRITTI DELLA PERSONA » (17).

Che cosa siano i diritti della persona, risulta da un discorso ai partecipanti al 1° Congresso Nazionale dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani il 6 novembre 1949 ove dichiarava che il DIRITTO CRISTIANO ha per soggetto la persona umana: dunque diritto cristiano e « naturale » sono equivalenti. In che senso?

Per quanto questo problema non ci riguardi direttamente (18) ci sembra che Pio XII nella questione del diritto del lavoro non distingua l'ordine di Salvezza cristiano e l'ordine naturale filosofico, sicchè talora il mondo del lavoro viene configurato dal Pontefice come ordine sociale della legge naturale, ora come ordine storico di Salvezza; di qui l'espressione « diritto cristiano » e « diritto naturale ».

Questa ambivalenza del diritto naturale deriva, ci sembra, da due fattori: 1) il diritto naturale in quanto è fonte della « dottrina sociale cristiana » (assieme alla Rivelazione), si pone dal lato dell'elaborazione razionale, entro l'attività filosofica del pensiero, o, come Pio XII ripete, dal lato dell'« applicazione », dell'« adattamento » dei principi cristiano-sociali alle contingenze storiche; 2) d'altra parte vi è un ordine storico cristiano entro cui vige e si evolve lo stesso diritto naturale; tale diritto « naturale », senza perdere nulla dei suoi elementi essenziali di « giuridicità », « naturalità » resta ed è « cristiano » (19). Così, per questa *naturalità fondamentale*, il messaggio sociale pontificio vale anche per tutti gli altri popoli non cattolici « senza eccezione » (20).

Noi non possiamo addentrarci in questi problemi interessanti; ci limitiamo solo ad alcune osservazioni sommarie.

Anzitutto Pio XII ammette che la dottrina cristiana del diritto naturale si affida anche all'evoluzione storica: oltre all'« ordine immutabile » (così il 1° giugno 1941) della natura, vi è uno svolgimento storico entro il quale la Chiesa è chiamata e guidata dalla Provvidenza a svolgere la Sua missione dottrinale.

(16) Vol. XVIII, p. 219.

(17) *Ibid.*, vol. XI, p. 263: cfr. *Summi Pontificatus*, vol. I, p. 216, ove si fa cenno alla « ragione naturale e coscienza cristiana ».

(18) Per questo arduo problema cfr. *Lex naturae* di J. FUCHS, Düsseldorf, 1955, che è uno studio teologico del diritto naturale (*Theologie des Naturrechts*). A p. 160 l'A. dice che la « giustizia naturale » nell'ordine cristiano si riduce a « giustizia cristiana ». Cfr. anche di H. ROMMEN, *La concezione cattolica dello Stato*, trad. ital. di G. Ambrosetti, Milano, 1959, p. 10-11, ove l'A. sostiene appunto l'esistenza di un diritto « cristiano » sociale, equivalente al « diritto naturale ».

(19) Cfr. il nostro studio: *Prospettive e limiti della conoscibilità del diritto naturale* in « Salesianum », XX (1958), pp. 80-81.

(20) Vol. II, p. 449.

E ciò particolarmente nel settore del Diritto naturale: « Ci sembra che un pensiero sociale cristiano deve essere profondamente organico; lungi dal COSTITUIRSI UNICAMENTE PARTENDO DA ENUNCIAZIONI ASTRATTE, ESSO DEVE CORRISPONDERE CON COSTANTE FEDELTÀ ALLE INTENZIONI DELLA DIVINA PROVVIDENZA, QUALI SI MANIFESTANO NELLA VITA DI OGNI CRISTIANO ED IN QUELLA COMUNITÀ UNIVERSALE ALLA QUALE APPARTIENE » (21).

Altrove Egli si riferisce ad adattamenti e applicazioni secondo le mutevoli vicissitudini dei tempi della dottrina sociale (22).

Ciò è importante perchè ci permette di precisare il significato intimo della attività magisteriale pontificia: si tratta, se non erriamo, di una vigile ponderazione delle situazioni storiche per investirle di luce cristiana: l'« organicità » e la « concretezza » delle dottrine sociali cristiane hanno una loro motivazione intrinseca che è l'insegnamento divino e umano della Chiesa.

L'aspetto umano è costituito dal divenire sociale in quanto la dottrina sociale della Chiesa « non solo indirizza constantemente l'attività pratica, ma viene anche a sua volta orientata da questa » (23).

« Vi è cioè — dice altrove Pio XII — un ordine naturale anche se le sue forme mutano con gli sviluppi storici e sociali ma le linee essenziali furono e sono tuttora le medesime... » (24).

In questa luce di vero progresso acquista significato la esplicita affermazione di Pio XII dell'evoluzione dottrinale delle dottrine sociali cristiane; nel radiomessaggio del 1941 (1° giugno), dopo avere ricordate le tappe principali che ne segnarono l'inizio e lo svolgimento, dice: « Noi pensiamo di servirci dell'odierna commemorazione per dare ULTERIORI PRINCIPI DIRETTIVI MORALI sopra tre fondamentali valori della vita sociale ed economica... l'uso dei beni materiali, il lavoro, la famiglia (25).

E ciò perchè la *Rerum Novarum* è « germe fecondo, donde si svolge una dottrina sociale cattolica, che offrì ai figli della Chiesa, sacerdoti e laici, ordinamenti e mezzi per una ricostruzione sociale » (26).

A Leone XIII infatti si deve « la creazione del diritto del lavoro » (27).

Di qui anche la aspirazione della Chiesa rivolta al futuro per la « futura organizzazione di quell'ordine nuovo, che dall'immane fermento della presente lotta il mondo si attende » (28).

Pertanto è logico che si possa parlare di vera ELABORAZIONE O PROMULGAZIONE della dottrina sociale: lo stesso Pio XII nell'allocuzione al Sacro Col-

(21) *Ibid.*, vol. XVII, p. 137, « Ai partecipanti al VII Congresso nazionale della unione cristiana imprenditori e dirigenti ».

(22) Vol. VII, p. 81.

(23) *Ibid.*, vol. XVII, p. 96, « Alle federazioni intern. dei movimenti operai cristiani », 8 maggio 1955.

(24) Messaggio natalizio 1955, 24 dicembre 1955, vol. XVII, p. 452.

(25) Radiomessaggio al mondo intero, 1° giugno 1941, vol. III, p. 162.

(26) *Ibid.*, vol. III, p. 160.

(27) *Ibid.*, vol. III, p. 161.

(28) *Ibid.*, vol. III, p. 170.

legio il 2 giugno 1947 esclamava: « ...per disposizione della divina Provvidenza, la Chiesa Cattolica ha elaborato e promulgato la SUA DOTTRINA SOCIALE » (29).

Da questi cenni si può ulteriormente stabilire il nesso tra Rivelazione e Diritto naturale e quindi i rapporti tra teologia e filosofia nel settore sociale.

Nei problemi sociali, la Rivelazione offre i principi, che rispetto a quelli del diritto naturale, godono di un primato indiscusso per il credente (30); ciò è espresso nella enciclica *Humani Generis* (12 agosto 1950) ove Pio XII dopo aver affidato alla ragione i compiti più nobili come le certezze dell'esistenza di Dio, i fondamenti della Fede cristiana, precisa che questa stessa ragione raggiunge un più alto grado di verità e certezza quando sia ravvivata da « questa filosofia sana che noi abbiamo ricevuta dai secoli cristiani come patrimonio » spirituale (31) di una cultura in cui « i principi filosofici e le principali asserzioni » erano orientati verso la Rivelazione mediante l'attivo magistero della Chiesa.

Così i principi del Diritto naturale e i principi della Rivelazione sono — come già si ebbe modo di citare — « due rivi d'acque non contrarie ma concordi dalla medesima fonte divina ».

Resta però da vedere se i principi del Diritto naturale e le opportune deduzioni appartengano alla filosofia o alla teologia.

Con questo quesito noi ci addentriamo nella seconda questione di questa indagine esegetica: ci domandiamo cioè quale sia la *struttura, la forma e il contenuto* della dottrina sociale cristiana.

2. Il problema non è ozioso in quanto Pio XII afferma decisamente che il suo insegnamento discende dal Magistero ecclesiastico affidatogli dal Salvatore: « Ma noi... ammoniamo i cristiani dell'èra industriale nuovamente e nello spirito dei Nostri ultimi predecessori nel SUPREMO UFFICIO PASTORALE E DI MAGISTERO di non accontentarsi di un'anticomunismo... fondato sul motto e nella difesa di una libertà vuota di contenuto » (32).

Se questo è il fondamento, è chiaro che quando il Pontefice ammaestra il popolo cristiano in materia di diritto naturale, lo fa in quanto teologo; si tratta di una missione specifica del magistero che elabora entro il suo orbe, oggetti e materie inferiori appartenenti alla morale naturale, al diritto naturale, all'economia ecc. Questa dottrina teologica non subalterna a sè le altre scienze (33) sicchè quando essa si appropria del loro oggetto diviene teologia della realtà terrestre.

(29) *Ibid.*, vol. IX, p. 165.
(30) M. CLÉMENT, *op. cit.*, pp. 58-59.
(31) Vol. XII, p. 504.
(32) Messaggio natalizio 1955, vol. XVII, p. 457.
(33) Non accettiamo la « subalternazione » delle discipline sociali alla teologia come era stato sostenuto da Maritai, e più recentemente dal Clément (*op. cit.*, p. 59). Su questa questione ha parlato chiaramente Ch. Boyer nell'articolo *Moral et Surnatural* in « Gregorianum », 1948, p. 527.

Vi è dunque una forma e una materia nella dottrina sociale cristiana: Materia è tutto ciò che riguarda l'ordine sociale in quanto connesso colla morale cristiana. Ecco le precise parole di Pio XII sulla MATERIA delle dottrine sociali della Chiesa: « In opposizione a questi errori, si deve tenere apertamente e fermamente che il Potere della Chiesa in nessuna materia è limitato, come si suol dire, « alle cose strettamente religiose »; ma che TUTTA LA MATERIA DELLA LEGGE NATURALE, LA SUA ESPOSIZIONE, INTERPRETAZIONE E APPLICAZIONE QUALORA SI CONSIDERI IL LORO ASPETTO MORALE, è di competenza della Chiesa. Infatti la osservanza della legge naturale per disposizione divina riguarda la vita per la quale l'uomo deve tendere al fine soprannaturale.

Orbene, su questa via, quanto al fine soprannaturale — « è la Chiesa guida e cusotde degli uomini » (34).

Una più vigorosa affermazione si ha nel discorso rivolto al Consiglio della Amministrazione Intern. del Lavoro: « Vi sono — egli disse — in sociologia, non una ma molte e gravissime questioni, sia PURAMENTE SOCIALI, SIA POLITICO-SOCIALI che toccano l'ordine ETICO, le coscienze, la salvezza delle anime.

Non si può assolutamente dire che tali questioni si trovino sottratte all'autorità e alla cura della Chiesa » (35); anzi persino questioni « non strettamente religiose o di politica sia nazionale che internazionale » (36).

È chiaro dunque che la materia dell'insegnamento pontificio non si restringe solo ai fatti morali o religiosi, ma investe tutto l'ordine sociale.

In questo senso Mons. Emilio Guerry distingue bene questa « dottrina sociale cristiana » dalla sociologia cristiana.

La dottrina sociale cristiana, egli dice, si distingue e constituisce: 1) dalle fonti; 2) dall'autore che è la Chiesa; 3) dall'oggetto che è triplice: le virtù morali e religiose, i principi morali d'azione, le esigenze fondamentali della condizione umana; 4) dal fine, che è lo sviluppo del Regno di Dio attraverso le relazioni umane e le realtà terrene per la salvezza degli uomini.

La sociologia cristiana invece è costituita dalle applicazioni personali di teologi, sociologi, economisti e filosofi cristiani; questa sociologia o sociologie sono strumenti rispetto al magistero ecclesiastico (37).

Questa precisazione ci sembra importante perchè pone nella posizione più esatta il significato magisteriale dell'insegnamento pontificio in genere e di Pio XII in specie, rispetto ad altre possibili dottrine sociali. Ciò che distingue la « dottrina sociale » della Chiesa (Pio XII disse che « la Chiesa ha la SUA dottrina sociale ») non è la materia, bensì la forma e il fine.

(34) Ai rappresentanti del Sacro Collegio e dell'Episcopato, 2 novembre 1954, vol. XVI, p. 377.

(35) Vol. XVI, p. 396, 20 novembre 1954.

(36) *Ibid.*, p. 396.

(37) ÉMIL GUERRY, *La dottrina sociale cristiana*, trad. ital., Roma, 1958, pp. 24-25.

Nella materia, l'insegnamento pontificio può apparire una qualsiasi sociologia e come tale viene considerata (per quanto circonfulse di autorità morale altissima) dai pagani, e acattolici; le fonti e l'autorità e il fine la specificano inconfondibilmente.

3. Ma sul fine non crediamo che sia opportuno istituire una trattazione particolareggiata.

Si può affermare che vi è duplice fine nella dottrina sociale cristiana: uno teoretico pedagogico e un altro sociale organizzativo.

Pedagogicamente il Papa istruisce i fedeli sui problemi sociali per formarli cristianamente anche nei settori delicati delle « realtà terrestri » in cui vivono: ivi infatti la confusione delle idee è più facile e gli inganni più sottili.

Pio XII nella prima lettera enciclica *Summi Pontificatus* inizia, sulla scia dei Suoi predecessori, la Sua catechesi sociale, così: « Anzitutto è certo che la radice profonda e ultima dei mali che deploriamo nella società moderna è la negazione e il rifiuto di una regola di moralità universale, sia della vita individuale, sia della vita sociale e delle relazioni internazionali: cioè il disprezzo e l'oblio, così diffuso nei nostri giorni della stessa LEGGE NATURALE la quale trova il suo fondamento in Dio Creatore... Quando Dio viene negato, ogni base di moralità viene a trovarsi improvvisamente scossa... » (38).

Alla vigilia del Natale 1940 in una allocuzione al sacro Collegio e ai prelati di curia affermava: « Tutelatrice e banditrice dei principi della Fede e della MORALE, essa ha il solo interesse e la sola brama di trasmettere con i suoi mezzi EDUCATIVI e religiosi, a tutti i popoli, senza eccezione, la chiara sorgente del patrimonio e dei valori di vita cristiana... » (39).

Un passo esplicito è quello che si legge nel volume XI in occasione del radiomessaggio per il 75° Congresso dei cattolici tedeschi: « Ciò che importa è che la dottrina sociale della Chiesa diventi patrimonio di TUTTE LE COSCIENZE CRISTIANE E CHE QUESTA DOTTRINA SIA TRADOTTA IN PRATICA » (40).

I brani potrebbero continuare; accenniamo brevemente anche all'aspetto pratico, sociale, organizzativo dell'insegnamento pontificio: la dottrina cristiana non è una cultura da raffinati o privilegio mentale di pochi specialisti o privilegiati: tutti i cristiani devono studiarsi di conoscerla nei suoi principi (conoscenza del diritto naturale e della rivelazione) e nelle sue attuazioni storiche: in occasione del Congresso internazionale degli ingegneri (3 ottobre 1953), esorta i dirigenti e tecnici delle imprese ad acquistare una « idea personale e sufficientemente approfondita delle LEGGI NATURALI CHE GOVERNANO L'UOMO

(38) *Summi Pontificatus*, 20 ottobre 1939, vol. I, p. 207. Così anche in *Sertum Laetitiae* (All'episcopato degli Stati Uniti nel 150° della Costituzione della gerarchia ecclesiastica), vol. I, p. 270.

(39) *Ibid.*, vol. II, p. 449.

(40) Vol. XI, p. 231 (4 settembre 1949).

e ne reggono l'attività come individuo e come membro di diversi ordini sociali, particolarmente della famiglia e delle nazioni » (41).

La Chiesa offre quest'esempio di « vera cultura » poichè da venti secoli educa la vita religiosa e morale dell'uomo senza disinteressarsi delle altre preoccupazioni e bisogni di lui « si tratti della sua condizione materiale o giuridica, dell'educazione dell'ordine familiare e civile » (42); infatti « i principi cristiani sono la più sicura garanzia di una evoluzione normale e serena dell'umanità » (43).

Nel discorso agli esperti contabili economici e finanzieri (10 ottobre 1953) afferma: « La vostra personalità morale vi imporrà dunque di conoscere le norme MORALI che vi riguardano e di tenerle in conto, ossia conoscere le PRESCRIZIONI DELLA LEGGE NATURALE DEL DIRITTO POSITIVO debitamente stabilito; dell'equità, della lealtà, della stima, della personalità umana » (44).

Basti aver accennato così rapidamente ai tre costitutivi della dottrina sociale cristiana: origine, struttura, fine.

Da queste tre linee fondamentali si può procedere alla determinazione metodologica che ci eravamo proposto all'inizio di questa seconda parte: e cioè, si potrà, attraverso le leggi comuni dell'ermeneutica, dare all'insegnamento pontificio in materia sociale in genere e nella dottrina del lavoro in specie, quella gradualità autoritativa che loro spetta in quanto manifestazioni pratiche del Magistero ordinario della Chiesa.

A questo punto la conclusione è ovvia: l'insegnamento pontificio in questa materia si deve accettare come dottrina ufficiale della Chiesa.

Ma resta ulteriormente da vedere se essa possa essere qualificata come teologia, come filosofia e come Morale.

Orbene secondo il Clément l'insegnamento pontificio in materia sociale è « una parte della TEOLOGIA MORALE » (45); ma altri autori preferiscono parlare di una TEOLOGIA DEL LAVORO; non si dimentichi infine che esiste una filosofia del lavoro (46) comprendente questioni morali economiche e che alcuni vi si riferiscono come ad una ETICA CRISTIANA DEL LAVORO; ma si potrebbe legittimamente impostare la questione del lavoro al livello di TEOLOGIA GIURIDICA DEL LAVORO.

Come qualificarla allora?

Evidentemente non si tratta di filosofia o scienza pura; quindi per quanto l'insegnamento pontificio spesse volte sia condiviso dalle varie filosofie (47),

(41) Vol. XV, p. 430.
(42) *Ibid.*, p. 430.
(43) *Ibid.*, p. 431.
(44) Vol. XV, p. 435.
(45) *Op. cit.*, vol. II, p. 58. L'uso della dizione « teologia del lavoro » è invalso da pochi anni; così G. H. Levesque nel suo articolo, *Teologia del trabajo* (in « Criterio » 24, 1950, p. 349); così José Todolí, *Teología del trabajo* (in « Revista española de Teología », 22, 1952, pp. 559-80).
(46) I. Vialatoux, *Signification humaine du travail*, Parigi, 1953, pp. 190 segg.
(47) F. Battaglia, *Filosofia del Lavoro*, Bologna, 1951.

nondimeno se ne distingue per l'autorità morale che esercita sul cristiano: il cristiano deve accettare l'insegnamento pontificio non solo esternamente, ma deve inchinarsi anche internamente per l'autorità di colui che parla in nome di Dio.

Questa sottomissione non è richiesta dal cristiano per una specifica competenza scientifica dei Papi; poichè una enciclica, un messaggio, una allocuzione non sono documenti scientifici di economia o sociologia (48).

L'espressione « Etica cristiana del lavoro » (49) ci sembra inesatta, in quanto il problema del lavoro non è esclusivamente morale, ma involve nelle guise sociali, settori prevalentemente giuridici. Nel caso infatti che per « morale » si intenda « l'aspetto interiore » (Pio XII) dell'attività economica, è chiaro che se ne determina solo il nesso originario che è l'azione umana vista nella sua fonte; ma lo stesso Pontefice ha affermato più volte che la Chiesa non si arresta al mero aspetto « religioso » della attività umana, ma entra persino in zone tipicamente « politiche » o « quasi politiche ».

Se infine per « morale » si intende la sfera suprema delle attività umane entro cui si muove l'arte, la religione, il diritto, l'economia ecc., è chiaro che si resta sul generico; tanto è vero che gli autori, che si attengono alla dizione « morale », in pratica discutono del lavoro in termini giuridici (50).

Altrettanto dicasi per l'espressione: « teologia morale »; essa è generica anche quando si dica che la dottrina cristiana del lavoro è « una parte » della teologia morale.

La formula più esatta quindi ci sembra (oltre alla comune designazione di « dottrina sociale cristiana ») TEOLOGIA DEL LAVORO in quanto ci mette in evidenza l'origine e il carattere peculiarmente obbligatorio (51) di tale dottrina; e TEOLOGIA MORALE-GIURIDICA DEL LAVORO in quanto se ne determina la materia che in prevalenza è giuridica (anche se di una giuridicità naturale).

Si noti bene però che questa TEOLOGIA si differenzia dalle elaborazioni personali dei teologi e quindi essa merita tale nome in senso stretto. Giustamente Mons. Guerry distingue la « dottrina sociale cristiana » dalle sociologie cristiane ossia dalle elaborazioni concettuali di filosofi, giuristi sociologi cri-

(48) C. VAN GESTEL, *La doctrine Sociale de l'Église*, 1952, p. 14.

(49) I. HAESSLE, *op. cit.*, trad. ital., Milano, 1949.

(50) *Ibid.*, pp. 175 segg.

(51) « Voi ben sapete quante essenziali e molteplici relazioni legano e subordinano l'ordine sociale alle questioni religiose e morali. Da ciò consegue, che soprattutto in tempi di rivolgimenti economici e di agitazioni sociali, la Chiesa ha il diritto e il dovere di esporre chiaramente la dottrina cattolica in così importante argomento. Esso lo ha fatto, anche ai giorni nostri. Ma se questa dottrina è definitivamente e univocamente fissata nei suoi punti fondamentali, è tuttavia abbastanza larga da poter essere adattata e applicata alle mutevoli vicissitudini dei tempi, purchè senza detrimento dei suoi principi immutabili e permanenti. Essa è CHIARA in tutti i suoi aspetti. È OBBLIGATORIA; niuno se ne può scostare senza pericolo per la fede e per l'ordine morale; non è quindi lecito a nessun cattolico... di aderire a teorie e sistemi sociali, che la Chiesa ha ripudiati o dai quali ha messo in guardia i fedeli ». Vol. VII, pp. 81-82. Cfr. GIUSEPPE LUCHINI, *Il fine dello Stato e la sua funzione sussidiaria*, Pavia, 1958, Introd.

stiani; se proprio si vuole evitare il nome di « sociologie » (come ci sembra meglio), converrà però tenere presente che le private e personali teorie giuridiche, sociologiche o teologiche del lavoro elucubrate da pensatori cristiani non sono affatto paragonabili alla DOTTRINA LABORALE PONTIFICIA.

PARTE TERZA — La dottrina di Pio XII sul lavoro e una sua presentazione sistematica

L'Olgiati ha scritto che per presentare una trattazione del pensiero sociale di Pio XII non basterebbe un volume (52); noi, che limitiamo il discorso al solo lavoro vorremmo quasi ripetere la stessa frase, non per scusare una eventuale manchevolezza del presente studio, ma piuttosto per segnalare all'attenzione del lettore l'enorme materiale entro cui si articola la problematica del lavoro di Pio XII.

Potrebbe stupire il fatto che i documenti riguardanti il nostro tema non offrano una trattazione sistematica; nemmeno il documento più esteso sui problemi sociali come è la commemorazione del 50° della *Rerum Novarum* e i tre radiomessaggi natalizi 1953, 1955 e 1956 svolgono in modo sistematico ed esauriente i vari aspetti intorno al lavoro.

Eppure non vi è dubbio che una ricostruzione dei vari elementi, ci ponga in condizione di offrire una panoramica abbastanza completa del tema in questione.

Il Clément, studiando il problema dell'economia in Pio XII finisce per presentare un « Trattato di economia sociale secondo Pio XII » (53).

Noi pertanto possiamo legittimamente aspirare ad una sistemazione notevole della problematica del lavoro entro i quadri di una filosofia del lavoro, servendoci delle categorie comunemente ammesse dai più celebrati autori in questo settore del sapere filosofico: elaborazione filosofica di un insegnamento teologico.

Da queste premesse segue che noi eliminiamo quelle discussioni che riguardano direttamente la psicologia sperimentale, ad es. si mediti sull'enorme importanza che oggi viene attribuita all'orientamento professionale; alla pedagogia (preparazione professionale), alla politica (collocamento professionale e inquadramento sindacale) (54); alla sociologia (55).

Ci riserviamo pertanto di limitarci al livello filosofico riinviando (qualora

(52) F. OLGIATI, *Lo spirito sociale negli insegnamenti di Pio XII* in « Scuola ital. moderna », suppl. 1949, p. 414.

(53) M. CLÉMENT, *op. cit.*, vol. II, pp. 174 segg.

(54) CARLO LO GATTO, *La classificazione delle professioni*, in « Homo Faber », 1950 (2), p. 89.

(55) HELMUT SCHELSKY, *Gioventù lavoratrice di ieri e di oggi*, trad. ital., ed. Avio, Roma, 1958; G. FRIEDMANN, *Tecnica-educazione vita moderna*, Roma, 1954; F. M. BONGIOANNI, *Evidenza dell'uomo nel lavoro*, Milano 1958.

fosse necessario) il lettore agli altri problemi già accennati di sociologia, psicologia, politica, economia.

Noi pensiamo che tre siano le questioni principali entro cui si agita il problema del lavoro entro una prospettiva filosofica: 1) il lavoro nel suo significato originario ontologico ossia come irradiazione della persona umana; 2) il lavoro nel suo valore etico come legge obbligante e come diritto; 3) il lavoro nelle sue mete e cioè *negativamente* come redenzione del cosidetto proletariato e *positivamente* come promessa del futuro.

Questo tentativo speculativo di inquadrare il pensiero cattolico e l'insegnamento pontificio entro uno schema filosofico non è il primo: l'opera più volte citata dello Haessle che reca il titolo originario *Das Arbeitsethos der Kirche* è una elaborazione filosofica dei principi cattolici posti dall'Aquinate e esplicitati da Leone XIII, quasi una apologia della dottrina sociale cattolica istaurata entro l'ambito della ragione: si tratta insomma di una metafisica applicata — come egli stesso afferma nel primo capitolo — ai problemi economico sociali.

Ma dal tempo (1923) in cui fu pubblicata questa notevolissima metafisica del lavoro a oggi, nuovi problemi sono emersi e nuovi orientamenti della cultura. Affine è lo studio: *Il lavoro* di F. Antonio Brucculeri (1938).

Pertanto cercheremo di cogliere alcuni aspetti attuali del vasto problema laborale (56) come furono sentiti e proposti da Pio XII, in una prospettiva metafisica.

1. - Il lavoro visto nella sua origine

Il lavoro discende dalla stessa essenza umana: è quasi una adeguazione della esistenza all'essenza, una tensione dinamica che contrae il puro esserci e la vita al valore spirituale. La concezione del lavoro pertanto deriva dalla concezione dell'uomo e della sua essenza.

Pio XII esorta su questo punto ad evitare due filosofie estreme: il pessimismo e l'ottimismo ingenuo: « Pertanto primo dovere del cristiano sarà di persuadere l'uomo moderno a non considerare la natura umana nè con sistematico pessimismo nè con gratuito ottimismo, bensì a riconoscere le reali dimensioni del suo potere.

Egli inoltre si adopererà di far comprendere ai contemporanei della " seconda rivoluzione tecnica " che essi non hanno bisogno di liberarsi dal peso della religione » (57).

(56) Nella lingua italiana esistono due aggettivi: laborioso, lavorativo. Il primo esprime l'azione; il secondo connota la causa efficiente; è necessario pertanto l'uso dell'aggettivo « laborale » che si riferisce all'essenza e struttura dell'opera umana. È infatti evidente che l'espressione italiana: dottrina lavorativa o laboriosa hanno significati diversi rispetto a « dottrina laborale ».

(57) Radiomessaggio natalizio 2 dicembre 1956, vol. XVIII, p. 390.

Questa concezione realistica dell'uomo batte in breccia non solo l'esistenzialismo decadente, e il marxismo utopico, ma più propriamente la nuova filosofia della tecnica di cui si ha vasta eco anche nei filosofi del diritto.

Prendiamo ad es. il Kelsen: egli costruisce la sua filosofia « scientifico-critica » dopo aver rigettato ogni « dualismo metafisico »: il dualismo pessimistico rivoluzionario (Rousseau) che condanna il presente per riportarsi idealmente ad uno stato anteriore (paradiso terrestre, stato di natura) o anticipa il futuro in visioni utopistiche (marxismo-cristianesimo); oppure un dualismo ottimistico conservatore che invoca l' « aldilà » per sanzionare e beatificare il presente (Hegel).

In realtà — dice Kelsen — la via da seguire nella nuova civiltà della tecnica è quella della « filosofia scientifica » che respinge il dualismo metafisico, cioè qualsiasi proposizione su di un oggetto al di là dell'esperienza... (58).

« Il dualismo metafisico-religioso fra cielo e terra, fra Dio e mondo è superato quando l'uomo, specialmente grazie al progresso della scienza empirica, trova il coraggio di respingere il reame del trascendente, che è aldilà della sua esperienza » (59).

Questa presuntuosa euforia, in realtà rituffa l'uomo nella disperazione e gli toglie la pace. Dice Pio XII: « L'uomo incomincia a temere il mondo che crede oramai di avere nelle sue mani » (60).

L'uomo della tecnica non supera il pessimismo nè l'ottimismo perchè viola e si dimentica della sua vocazione spirituale.

« All'uomo infatti — afferma il Pontefice — nato ed educato in clima di rigoroso tecnicismo, mancherà necessariamente una parte, e non la meno importante, del suo tutto, quasi fosse atrofizzato da condizioni avverse al suo naturale sviluppo... così la civilizzazione *progressista*, vale a dire unicamente materialistica..., finisce col privare l'uomo della GENUINA FORMA DI PENSARE, DI GIUDICARE E DI AGIRE... » (61).

La dignità umana deriva alla natura umana nel suo rinsaldarsi a Dio.

Quindi « Il progresso tecnico, al contrario ove imprigioni l'uomo tra le sue spire, segregandolo dal resto dell'universo, specialmente dallo spirituale ed interiore, lo conforma ai suoi stessi caratteri dei quali i più notevoli sono: la superficialità e l'instabilità » (62).

Sembra che Pio XII veda il pericolo prossimo dell'umanità non più nel marxismo o nel capitalismo, bensì nella loro sintesi finale che è la cosidetta civiltà « tecnologica »: essa sopprime la persona e toglie ogni dignità al lavoro umano.

(58) H. KELSEN, *Teoria generale del diritto e dello stato*, trad. ital., Milano, 1954, p. 441.
(59) *Ibid.*, p. 440.
(60) Radiom. natalizio 1957, vol. XIV, p. 400.
(61) *Ibid.*, p. 403.
(62) *Ibid.*, p. 404.

Ora il « posto » che Dio ha assegnato al lavoro nel mondo, la sua dignità è fissata da Pio XII in queste righe, citate dal celebre invito alla pace nel radiomessaggio natalizio del 1942: « Come mezzo indispensabile al dominio del mondo, voluto da Dio per la sua gloria, ogni lavoro possiede una sua dignità inalienabile e in pari tempo un intimo legame col perfezionamento della persona; nobile dignità e prerogativa del lavoro, cui in verun modo non avviliscono la fatica e il peso, che sono da sopportarsi come effetto del peccato originale, in ubbidienza e sommissione alla volontà di Dio » (63).

« L'èra tecnica — invece — compirà il mostruoso capolavoro di trasformare l'uomo in un gigante del mondo fisico a spese del suo spirito ridotto a pigmeo del mondo soprannaturale ed eterno » (64).

La tecnica è per l'economia e l'economia è per la persona: « Fin da principio importa di ben convincerci che il fine economico a cui tendono i particolari e lo Stato come tale, è ordinato alla vera elevazione di una popolazione, e quindi alla conquista della sua legittima autonomia economica sociale e culturale » (65).

Dall'errore della nuova filosofia tecnologica si risale anche all'errore del del capitalismo e del marxismo: l'economia classica trattava i fenomeni economici « come se fossero fenomeni fisici e chimici sottoposti al determinismo delle leggi di natura » (66); il marxismo corregge il capitalismo riducendo l'uomo entro « il quadro sociale di una società indurita dalla eliminazione dei valori spirituali » (67).

Una scienza economica ispirata ai principi cristiani non può quindi ridursi a pura sociologia e pura statistica: « Così per apprezzare con esattezza i fatti economici la teoria deve scorgere e l'aspetto materiale e quello umano personale e sociale, libero ma insieme pienamente logico e costruttivo, perchè comandato dal vero senso dell'esistenza umana » (68).

Dunque l'economia è qualche cosa di più che « un ramo della sociologia » (69) come disse recentemente un illustre sociologo francese.

Il tema della persona umana come fondamento di una sana filosofia sociale è stato ripetuto più volte da Pio XII: esso potrebbe costituire da solo uno studio a parte. *Il nesso tuttavia tra persona e lavoro* è stato illustrato oltre a quanto si è detto, anche in altre occasioni da Pio XII; il 5 ottobre 1953 rivolgeva queste parole ai delegati al Congresso internazionale di Fonderia: «Noi

(63) Vol. IV, p. 322.
(64) Radiomessaggio natalizio 1953, vol. XV, p. 567.
(65) Vol. XVII, p. 134.
(66) Vol. XVIII, 9 settembre 1956, p. 104.
(67) *Ibid.*, p. 105.
(68) *Ibid.*, p. 106.
(69) G. FRIEDMANN, *Conseguenze sociali del progresso tecnico* in « Homo Faber », 1952, p. 1016. Nonostante questa concezione equivoca, il Friedmann afferma: « Siamo arrivati a un punto in cui non è più possibile contentarsi di accettare l'evoluzione tecnica e di descriverla. Le sue conseguenze sociali sono così vaste e minacciose che occorre prevedere questa evoluzione e DIRIGERLA ». (*Ibid.*, p. 1020).

dobbiamo ricordarvi ancora una volta che i guadagni marginali, i salari e la PRODUZIONE INDIVIDUALE SONO TUTTI IN FUNZIONE DELL'ATTIVITÀ UMANA CHE COMPRENDE DIRITTI E INTERESSE UMANI E NON SONO QUESTI ULTIMI CHE DEVONO ESSERE SACRIFICATI PER IL VANTAGGIO DELL'INDUSTRIA. Noi speriamo che sarete incoraggiati nel trovare i vostri colleghi dell'Europa uniti con voi nella determinazione di opporre valida resistenza al processo di spersonalizzazione dell'uomo — barbara realtà — che oggi minaccia molto più della svalutazione dei beni economici » (70).

La spersonalizzazione, che il Pontefice condanna anche nel campo pedagogico (71), altro non è che il livellamento o, come egli stesso dice, la « standardizzazione » operata dalla tecnica nell'industria; vero pericolo e minaccia della dignità del lavoratore (72).

Di qui la differenza tra industria e agricoltura: nell'industria la spersonalizzazione è in atto; nell'agricoltura non ancora (73); pertanto bisogna evitarla come un « errore proprio del marxismo » e bisogna evitarla perchè la « campagna » si ridurrebbe ad una mera appendice o annesso della città e si farebbe del lavoro personale e libero dei campi una collettivizzazione del lavoro come si fosse in un'officina (74).

« Origine e scopo essenziale della vita sociale vuol essere LA CONSERVAZIONE, LO SVILUPPO E IL PERFEZIONAMENTO DELLA PERSONA UMANA aiutandola ad attuare rettamente le norme e i valori della religione e della cultura, segnati dal Creatore » (75); concetto ribadito poco dopo nello stesso radiomessaggio: « ...lo scopo di ogni vita sociale resta identico, sacro obbligatorio: LO SVILUPPO DEI VALORI PERSONALI DELL'UOMO QUALE IMMAGINE DI DIO ». Sicchè mentre la Chiesa condanna « i vari sistemi del socialismo marxista » non può ignorare o non vedere che la giustizia e il rispetto all'operaio non sono osservati.

« Dio benedicendo i nostri primi progenitori, disse loro: Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra e soggiogatela » (*Gen.*, I, 28). E al primo capo di famiglia diceva: « Nel sudore della tua fronte ti ciberai di pane » (*Gen.*, 3, 19). « LA DIGNITÀ DELLA PERSONA UMANA ESIGE DUNQUE NORMALMENTE COME FONDAMENTO NATURALE PER VIVERE IL DIRITTO ALL'USO DEI BENI DELLA TERRA; A CUI CORRISPONDE L'OBBLIGO FONDAMENTALE DI ACCORDARE UNA PROPRIETÀ PRIVATA POSSIBILMENTE A TUTTI » (76).

Da questi passi e da altri, che noi non citiamo per non accumulare troppo

(70) Vol. XV, p. 414, 5 ottobre 1953. Ai delegati al Congresso internazionale di Fonder.

(71) Vol. XV, p. 16.

(72) Vol. XIII, p. 199.

(73) « ... nonostante tutte le difficoltà, il lavoratore dei campi rappresenta ancora (rispetto al lavoratore nelle industrie di città) l'ordine naturale voluto da Dio e cioè che l'uomo deve col suo lavoro dominare *le cose materiali* e non le *cose materiali l'uomo* ». Ai coltivatori della terra, 15 novembre 1946, vol. VIII, p. 412.

(74) Vol. XIII, p. 198; vol. XV, p. 200.

(75) Radiomessaggio natalizio 1942, vol. IV, p. 309.

(76) Radiomessaggio natalizio 1942, p. 316.

il nostro lavoro, un'idea semplice ma chiara emerge: il lavoro deve essere per l'uomo e non l'uomo per il lavoro.

Quindi l'uomo non è interamente lavoratore. Cioè in un significato antropologico, dando al termine il senso di tipo umano universale, non si può dire che l'uomo in quanto essere spirituale sia votato al lavoro.

L'ubriacatura moderna e contemporanea ha potuto parlare dell'uomo del secolo XX come di nuovo uomo, come di demiurgo o, come diceva Ernst Niekisch, di « figura imperiale » (77).

L'uomo nella sua entità creaturale è verticale e non viene soffocato dal lavoro. Per questa ragione noi crediamo spiegato l'assoluto silenzio di Pio XII sul tema (anche se talora di passaggio ne usa la formula) tanto discusso dai filosofi del significato del binomio: lavoro-manuale, lavoro-intellettuale (78).

Due ragioni particolari, a nostro modo di vedere spiegano questo silenzio: Pio XII ha deprecato come esiziale la « lotta di classe » principio e sottoprodotto del marxismo: ora la sola distinzione tra classe lavoratrice e intellettuale costituisce un avvio alla tesi marxista.

In secondo luogo la formula del binomio sembra insinuare che le dimensioni umane si risolvano tutte nel lavoro quasicchè il lavoro si eriga a categoria essenziale e totalitaria dell'esistenza umana. Ora nel concetto cristiano, il lavoro non è l'assoluto; ma ha valore puramente strumentale. Cosa questa che non avrebbe senso qualora l'umanità venisse concepita come un cantiere o una officina.

Pio XII (ci sembra) ha lasciato alla libera discussione il problema filosofico del lavoro manuale e intellettuale; ma non ha taciuto sul valore limitato del lavoro: Ecco, tra le molte, alcune espressioni in proposito: nel radiomessaggio natalizio del 1957 dice: « Si domanda ora se la forza creatrice del lavoro costituisca il saldo sostegno dell'uomo indipendente da altri valori non puramente tecnici e se quindi meriti di essere quasi divinizzato dagli uomini moderni.

No certamente; come non può essere qualsiasi altro potere o altra attività di natura economica. Anche nella epoca della tecnica, la persona umana creata da Dio e redenta da Cristo resta elevata nel suo essere e nella sua dignità e quindi la sua forza creatrice e l'opera sua hanno una ben superiore saldezza.

(77) Ernest Niekisch, *Die dritte imperiale Figur*, Berlino, 1935. Citato da Josef Pieper, *Musse und Kultur*, trad. ital. (*Otium e culto*, Morcelliana, 1956, p. 12). « I tratti del *lavoratore* demiurgo sono mostruosi: estrema tensione delle forze attive, disposizione cieca e incondizionata alla sofferenza, completa inserzione nel piano razionale dell'organizzazione scientifica del lavoro » (J. Pieper, *op. cit.*, p. 33).

(78) Nel discorso « Al popolo lavoratore » (13-VI-1943) vi è un cenno al « lavoro della mente o delle braccia » (vol. V, p. 153) che però non ha alcuna rilevanza e risonanza: anche qui è evitata l'espressione « lavoro intellettuale » e manuale. Nel radiomessaggio natalizio del 1943 di passaggio Egli si riferisce al « lavoro alto e basso, grande e piccolo, il gradevole e il penoso, il *materiale* e l'intellettuale... », vol. V, p. 337.

Così consolidato, il lavoro umano è un alto volore morale e la umanità lavoratrice una società, che non soltanto produce oggetti, ma glorifica Iddio. L'uomo può considerare il suo lavoro come vero strumento della propria santificazione, perchè lavorando perfeziona in sè l'immagine di Dio, adempie il dovere e il diritto di procurare a sè e ai suoi il necessario sostentamento e si rende utile alla società » (79).

La dignità del lavoro non deriva quindi da realtà esteriori, ma dalla irradiazione di energie spirituali di cui è dotata la persona umana (80).

Per rendere più cospicua questa dottrina è necessario proiettarla contro le teorie contemporanee.

Anzitutto è vero che esiste un lavoro intellettuale? In generale i pensatori ne ammettono l'effettiva esistenza o perchè lo *oppongono* al lavoro manuale (così G. Rensi e G. Gentile) (81); o perchè lo *distinguono* da quelle (82), per ragioni varie; infine altri con maggiore finezza criticano lo stesso binomio di lavoro intellettuale-manuale (83): ogni lavoro intellettuale è manuale, gestuale; e ogni lavoro manuale è intellettuale.

Per due ragioni sembra inaccettabile la categoria del lavoro intellettuale e manuale: 1) storicamente e geneticamente il « lavoro intellettuale » è categoria di orgine kantiana non cristiana; 2) il « lavoro intellettuale » ha un significato materialistico.

Geneticamente si incominciò a parlare di lavoro « intellettuale » quando, smarrito il significato classico dell'intuizione, si ridusse il pensare ad una fatica; ora per Kant la conoscenza umana è « discorsiva », non intuitiva; è una

(79) Radiomessaggio natalizio 1955, vol. XVII, p. 461.

(80) Agli operai di Civita Castellana, 27-V-1949, vol. XI, p. 84.

(81) G. Rensi, *Critica dell'amore e del lavoro*, Catania, 1935, pp. 189 segg. L'A. esaspera i termini del binomio fino a trasformarli in elementi di contraddizione. In una parola: il lavoro non è mai intellettualità, ma ignoranza; l'intellettualità è ozio e contemplazione e non lavoro. G. Gentile (*Lavoro e cultura* nel volume « *Fascismo e cultura* ») trova opposizione tra « manualità » « intellettualità » in tre ragioni: nel fine (il lavoro manuale è economico; il cosidetto lavoro intellettuale è liberale; il secondo è spirito e libertà), nell'oggetto (il primo è schiavo della materia, il secondo la trascende); nell'essenza.

(82) Così G. B. Guzzetti, *La società economica* in « Enciclopedia sociale », Ed. Paoline, 1958, p. 982, F. Battaglia, *Filosofia del lavoro*, op. cit., p. 194, A. Brucculeri, *Il lavoro*, op. cit., p. 9, J. Haessle, *Etica cristiana del lavoro*, op. cit., p. 77. Il Guzzetti nega che l'attività mentale sia in sè lavoro e appella lavoro solo l'attività utile; la sua modalità utilitaristica pone la distinzione tra i due tipi di lavoro. Brucculeri ammette i due tipi di lavoro solo in quanto empiricamente è rilevabile una prevalenza di « manualità » o « intellettualità » (*ibid.*); Battaglia invece ritiene che la distinzione è contingente ed è dovuta a situazioni storiche, forse superabili. Questa opinione ci sembra più plausibile: se si riflette alla crescente perfezione della tecnica, vi è motivo a credere che l'uomo del futuro sarà più « intellettuale » che « manovale ».

(83) J. Pieper, *op. cit.*, pp. 15 segg. J. Vialatoux, p. 33. Il Pieper sembra rettificare l'interpretazione di Haessle circa il significato del lavoro in S. Tommaso: S. Tommaso ammette la superiorità delle attività spirituali su quelle corporali, ma non parla di lavoro in senso moderno. Le *artes serviles* e *artes liberales* non sono affatto paragonabili al lavoro di impronta marxista: per il marxista la vita umana è tutto un lavoro; lo stesso riposo è febbrile attesa di lavoro. Per l'Aquinate le *artes* erano vocazioni di vita cristiana. Il Vialatoux afferma con vigore: « Ce que caractérise le labeur humain, dès qu'il est et tant qu'il est *labeur*, c'est d'être indissolublement intellectuel-manuel » (p. 33).

tensione cogitativa i cui atti sono ricerca, sintesi, confronto, distinzione ecc.

Nel 1796 in una dissertazione diretta contro la filosofia romantica dell'intuizione-presentimento di Jacobi ed altri, affermava che in filosofia vale solo « la legge della ragione, di acquistare UN DOMINIO PER MEZZO DEL LAVORO » (84).

Così da Kant usciva un sapere accademico che, contrariamente all'insegnamento di Platone (*Teeteto*) e di Aristotele (*Politica*) è già « un lavoro della filosofia » oltre che « una filosofia del lavoro ».

Il conoscere è lavoro; lavorare significa conoscere, non nel senso strumentale, ma costitutivo. Ecco il nuovo « lavoratore » del secolo XIX; il filosofo scienziato lavoratore, l'Ercole della nuova civiltà (dice infatti Kant che il filosofare è « un lavoro erculeo »).

Di qui l'identificazione del lavoro colla fatica (concetto già espresso da Antistene, l'angoloso fondatore del cinismo) e l'esaltazione unilaterale dello sforzo morale.

Mentre S. Tommaso dice che « la virtù consiste più nel bene che nel difficile », i teorici della nuova civiltà del lavoro incurvano l'uomo sulla materia come animale cieco.

Dice bellamente J. Pieper: « Anche questo aspetto del concetto di « lavoro intellettuale », la sopravalutazione dell'arduo in quanto arduo, apporta un ulteriore irrigidimento e una conferma al caratteristico lineamento del « lavoratore »: la rigida fissità di maschera di una cieca e incondizionata abnegazione. La cieca illimitatezza di questa disposizione alla sofferenza ne è l'elemento distintivo e decisivo. Tale abnegazione si diversifica radicalmente dallo spirito di sacrificio, cristianamente inteso: essa manca di un PERCHÈ » (85).

Il « lavoro intellettuale » esprime in secondo luogo una *istanza polemico-sociale* per *non dire socialistica*; infatti nell'accezione comune, il lavoratore intellettuale si allinea agli altri proletari nell'organismo sociale; anch'egli è inquadrato nel sistema di distribuzione del lavoro ed è vincolato ad una specifica funzione sociale: egli diventa così un funzionario (86) del mondo totalitario del lavoro.

Non esiste una cultura accademica e liberale, distinta dalle altre discipline tecniche e professionali: la tecnica è filosofia e la filosofia ha una funzione tecnica, anzi è filosofia della tecnica. Nel mondo totalitario del lavoro non vi è posto per una « attività libera intellettuale »; se vi è, essa è « lavoro ».

Il Pieper afferma essere « dolorosamente sintomatico che la lingua parlata

(84) « Von einen neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie » (VIII, p. 387, citato dal Pieper, *ibid.*).

(85) *Op. cit.*, p. 25.

(86) « Ma notate che tale dovere e il relativo diritto al lavoro viene imposto e concesso all'individuo in primo appello dalla natura e non già dalla società come se l'uomo non fosse che un semplice SERVO O FUNZIONARIO della Comunità ». Vol. III, p. 166.

e la lingua accademica si siano inchinate e assuefatte a queste espressioni: " lavoro intellettuale " e " lavoratore intellettuale " ».

Non invece il linguaggio magisteriale del Pontefice, che nonostante le sollecitazioni del vezzo e delle pose, rifiuta anche solo la nomenclatura di una simile dottrina mostruosa soffocante. Parlando a giovani operai dice: « Ciò ci spinge a mettervi in guardia contro un equivoco che ricorre troppo spesso, anche tra i cattolici, cioè contro la classificazione delle anime in categorie. No, non vi sono due specie di uomini: gli operai e i non operai. Pensare in tal modo significa illudersi nell'odierno aspetto della questione sociale... » (87), ove i non-operai sono da intendersi come intellettuali, i dirigenti.

« È il gran numero di coloro a cui lo scopo della vita ERA IL LAVORO, e che mèta delle loro fatiche una comoda esistenza materiale, ma che nella lotta per raggiungere quel fine avessero relegato lontano le considerazioni religiose e trascurato di dare ALLA LORO ESISTENZA UN ORIENTAMENTO SANO E MORALE... » (88).

È chiaro dunque a che cosa miri il pensiero del grande Pontefice: nel linguaggio materialistico il lavoro intellettuale annuncia o la classe dei dirigenti (che pertanto sono ritenuti come aguzzini dell'operaio) o l'occupazione liberale (che è ritenuta come improduttiva e parassitaria). Ma il lavoro intellettuale come direzione aziendale non conduce alla lotta di classe e non si oppone al lavoro manuale; d'altra parte se per lavoro intellettuale si intende il riposo spirituale, la contemplazione, esso non è indegno dell'uomo, ma anzi ne condiziona il vero progresso etico estetico umano. Pio XII avverte quindi il cristiano dell'insidia marxista nascosta entro l'ambiguità del termine: innanzi alla Chiesa e alla società lavora chi manipola e chi dirige; chi pensa e chi disegna a tavolino come chi si lorda una tuta alla macchina. Tutti poi debbono aspirare alla vita piena che è costituita dall'ideale classico e cristiano della vita spirituale: religiosa estetica morale.

Anche la tecnica moderna deve obbedire a queste istanze del personalismo cristiano; perciò nel radiomessaggio natalizio del 1953 denunciando le deviazioni dello « spirito tecnico », affermava che esso introduce nella vita una nuova forma di materialismo; non la tecnica per l'uomo, ma l'uomo per la tecnica (89).

Arriviamo così ad un apprezzamento solenne del lavoro: esso è personale: Pio XII ribadì questo insegnamento in un momento particolarmente importante: nel 1941, ricorrendo, come si disse, il 50° anniversario dell'enciclica

(87) Radiomessaggio per il XXV della J.O.C., vol. XII, 1950, p. 211.

(88) Radiomessaggio natalizio 1942, vol. IV, p. 316.

(89) Vol. XV, p. 569. Il messaggio natalizio del 1953 è tutto rivolto a rilevare le grandezze e i pericoli della tecnica; noi vi ritorneremo su di nuovo nella terza parte di questo nostro discorso, poichè la tecnica non solo rivela le distanze tra la natura umana e la materia circondante, ma anche le mete dell'uomo del futuro.

leonina *Rerum Novarum*, riaffermò due leggi del lavoro umano e cristiano: la sua personalità e la sua obbligatorietà.

Tale insegnamento acquista un altro valore se ora quasi in uno sguardo conclusivo lo confrontiamo con le varie teorie già menzionate: 1) il lavoro è personale perchè irradiazione di una natura avente un suo valore positivo anche se limitato (contro ogni pessimismo e ottimismo esagerato); 2) esso è personale e quindi consistente in se stesso indipendentemente dal suo esteriore svolgimento nelle cose: tale consistenza è ontologica e morale: per essa non vi è preferenza tra lavoro manuale o intellettuale, poichè ogni lavoro è sacro.

Il valore economico è secondario e inoltre è relativo (90), poichè dipende dalla valutazione variabile dei suoi prodotti (91); 3) in quanto personale, esso non è tutta la persona: l'uomo non passa tutta la vita a lavorare. Vi sono delle attività personali che non sono lavoro e che quindi devono essere considerate come umane almeno quanto il lavoro.

In tal senso vi può essere una prestazione « intellettuale » (comunemente appellata « lavoro intellettuale ») che arreca un certo utile, come tutte le discipline professionali e le scienze applicate; ma con ciò non si intende affatto affermare che il pensiero sia lavoro per se stesso, tanto meno che sia sempre « laborioso » e « lavorativo »; esso da « in-utile » può farsi « utile ».

Ma queste ultime considerazioni ci introducono nella seconda parte della nostra prima ricerca: quella ontologica.

2. - Aspetti morali del lavoro e sua struttura intrinseca

La realtà del lavoro ha dunque una trascendenza: una trascendenza che si schiude sopra il volto dell'uomo lavoratore e si cela entro la stessa attività operatrice.

In una parola, Dio e natura, Rivelazione e ragione affermano che il lavoro si allarga col suo valore oltre gli angusti confini dell'azione e della produzione poichè sia nel suo ESSERE sia nel DOVER ESSERE annuncia situazione e fini atemporali: il lavoro non è puramente utile, ma doveroso.

La doverosità del lavoro è imposta anzitutto dalla *legge divina rivelata*. « ...il lavoro fu imposto da Dio al primo uomo, dopo il peccato, per chiedere alla terra il pane col sudore del suo volto; ed è mistero che il Figlio di Dio, disceso dal Cielo a salvare il mondo e fattosi uomo, si sottoponesse a QUESTA

(90) Pio XII chiama « fermento dei moderni farisei » quello che vuole risolto il problema sociale a scapito magari della salvezza delle anime (Ai Ferrovieri romani, 26-VI-'55, vol. XVII, p. 181).

(91) Insegna Pio XII che secondo la « dottrina sociale » la Chiesa « richiede che l'operaio nel contratto di lavoro » sia considerato nella sua dignità; esige che il lavoratore sia stimato come persona umana » che la « SUA CAPACITÀ DI LAVORO NON DEVE ESSERE CONSIDERATA E TRATTATA COME MERCE, che la sua opera rappresenta sempre una prestazione personale ». Vol. X, p. 282, 31 ottobre 1948.

LEGGE DEL LAVORO e passò la giovinezza, FATICANDO in Nazareth... Mistero sublime, che Egli cominciasse prima a LAVORARE che ad insegnare... » (92).

Ciò viene precisato da Pio XII nel discorso ai coltivatori della terra: « Il peccato invece ha reso penoso il lavoro della terra, ma non lo ha esso stesso introdotto nel mondo. Prima del peccato Dio aveva dato all'uomo la terra affinchè la coltivasse come OCCUPAZIONE PIÙ BELLA e più onorevole nell'ordine naturale » (93). Legge dunque di perfezionamento e non di condanna, era il lavoro nelle intenzioni di Dio.

Infatti lo scopo della « legge dello sforzo, imposto da Dio all'umanità (è) perchè essa si elevi verso di lui e meglio domini la materia » (94).

Il carattere di questo obbligo è stato nuovamente illustrato da Pio XII in altre occasioni: già fin dal 1941 nel già citato radiomessaggio commemorativo della *Rerum Novarum* (1° giugno 1941) così si esprimeva riferendosi all'insegnamento di Leone XIII: « La *Rerum Novarum* insegna che due sono le proprietà del lavoro umano: esso è personale ed È NECESSARIO. È personale, perchè si compie con l'esercizio delle particolari forze dell'uomo; È NECESSARIO PERCHÈ SENZA DI ESSO NON SI PUÒ PROCURARE CIÒ CHE È INDISPENSABILE ALLA VITA, MANTENERE LA QUALE È UN DOVERE NATURALE GRAVE INDIVIDUALE » (95).

Qui osserviamo subito che Pio XII non solo espone la verità dogmatica, ma passa a darne una spiegazione razionale: in altre parole si tratta di interpretare il DIRITTO NATURALE sul delicato problema dell'obbligatorietà del lavoro.

Tale obbligo (« necessità » è detto nel contesto) è *individuale*. Ciò è precisato nei brani che seguono immediatamente: « Al dovere *personale* del lavoro imposto DALLA NATURA corrisponde e consegue il DIRITTO NATURALE di ciascun INDIVIDUO a fare del lavoro il mezzo per provvedere alla propria vita e dei figli: tanto altamente è ordinato per la conservazione dell'uomo, l'IMPERO DELLA NATURA » (96).

Due ragioni dunque militano in favore di un obbligo morale al lavoro: la Rivelazione e il diritto naturale: la Rivelazione (dice Pio XII, dopo Leone XII) afferma che il lavoro è necessità morale imprescindibile, valida anche nello stato di innocenza per l'uomo creato amico di Dio.

Anche il diritto naturale rivela che il lavoro è necessario INDIVIDUALMENTE, per ragioni interne all'uomo stesso: e cioè per guadagnarsi il vitto necessario all'esistenza.

Ma a questo punto si affacciano alcuni importanti quesiti: *a*) l'obbligo

(92) Vol. V, p. 141, 13 giugno 1943. Poco dopo è detto che ogni operaio dovrà essere ossequiente alla « legge divina del lavoro, qualunque esso sia, della mente o delle braccia » (p. 153). Cfr. anche il messaggio natalizio 1943, *ibid.*, p. 336.

(93) Vol. VIII, p. 410.

(94) Vol. XIV, p. 190, 29 maggio 1952. Ai congressisti delle industrie agrarie.

(95) Vol. III, p. 166.

(96) Vol. III, p. 166.

al lavoro è fondato unicamente su scopi economici (lavorare per vivere), oppure anche su ragioni sociali (lavorare per il benessere degli altri) e deontologiche e morali (lavorare per vincere la pigrizia). *b*) Inoltre quale ne è l'estensione? *c*) E infine quali ne sono i caratteri: è morale o giuridico?

A questi tre quesiti non vi è una risposta nuova in Pio XII poichè già in antecedenza Leone XIII ne aveva risolte le istanze.

Tuttavia ci sembra necessario che i tre quesiti meritino una particolare attenzione per collocare in debito risalto quanto Pio XII ha ribadito.

A) Anzitutto Pio XII insegna che l'obbligo naturale al lavoro proviene da una *ragione economica* « perchè senza di esso non si può procurare ciò che è indispensabile alla vita ».

Ciò era stato proposto da Leone XIII (*Rerum Novarum*, n. 34, 7).

Ma l'uomo è tenuto a lavorare anche per motivi di *solidarietà sociale:* ciò appare in non pochi passi. « Il fatto — dice Pio XII agli agricoltori — che l'azienda agricola ha un carattere eminentemente familiare la rende così importante per la prosperità SOCIALE ED ECONOMICA di tutto un popolo e conferisce all'AGRICOLTORE un titolo speciale a trarre dal SUO LAVORO IL PROPRIO CONVENIENTE SOSTENTAMENTO » (97).

Si osservi qui la presenza simultanea del valore « sociale » e « proprio » (personale) del lavoro.

Ciò è ribadito altrove: « ...di fronte allo Stato, CIASCUNO ha il diritto di VIVERE onoratamente la PROPRIA VITA PERSONALE » (98).

E ancora: « Nell'artigianato invece l'OPERA PERSONALE ha conservato almeno finora il suo pieno valore. L'artigiano trasforma la materia... Perciò il ceto artigiano è quasi una milizia scelta a difesa DELLA DIGNITÀ e DEL CARATTERE PERSONALE DEL LAVORATORE... Ma, come tutte le opere di civiltà, anche l'artigianato non può adempiere la sua FUNZIONE CULTURALE E SOCIALE, se non rimane pervaso di spirito cristiano » (99).

Sul concetto di obbligatorietà del lavoro per la sua funzione sociale, Pio XII ritorna altrove: « IL LAVORO PROFESSIONALE è per il cristiano un servizio di DIO... IL LAVORO DEVE INOLTRE SERVIRE AL BENE GENERALE, DEVE ATTESTARE IL SENSO DI RESPONSABILITÀ DI OGNUNO PER IL VANTAGGIO DI TUTTI... Non meravigliatevi, diletti figli, se Noi insistiamo su questo ASPETTO SOCIALE della vostra professione... Non consiste forse la FUNZIONE SOCIALE della banca nel

(97) Vol. VIII, p. 308.

(98) Vol. VI, p. 140.

(99) Vol. IX, p. 330. S. Tommaso deriva remotamente la socialità del lavoro, come osserva J. Haessle, dalla natura che è « principio di movimento », e quindi di attività. « L'attività umana deve quindi essere considerata a parte, dal punto di vista individuale, perchè il corpo sociale non è un organismo fisico...; d'altra parte l'attività umana deve, fin dall'origine, avere un carattere sociale e tendere al bene comune, prendere coscienza della sua funzione di parte organica...; tutto ciò perchè la natura dell'uomo... comprende in maniera costitutiva e una coscienza dell'IO e una coscienza del NOI ». (*Ibid.*, p. 175).

mettere l'individuo in grado di far fruttificare il capitale anche se esiguo, invece di dissiparlo...? » (100).

Questo « dovere SOCIALE » è inculcato in altra occasione come una felice e pratica applicazione della dottrina sociale della Chiesa (101); quindi ai poligrafici di Roma raccomanda in tale senso « *lo spirito sociale* » (102).

Vi è anche una terza ragione che motiva l'obbligatorietà del lavoro: l'impegno morale di vivere umanamente; il che implica l'esercizio di tutte le potenze somatiche e spirituali.

Questa deontologia del lavoro è assoluta in quanto fu imposta da Dio prima del peccato originale (103) quando il lavoro « era l'occupazione più bella e più onorevole nell'ordine naturale » (104).

Il lavoro deve essere anzitutto umano; perciò Pio XII deplora che « il lavoro per così dire "abbia perduto la sua anima", cioè il SENSO PERSONALE della vita umana, si deplora che il lavoro OPPRESSO DI OGNI LATO DA UN INSIEME di organizzazioni, veda questa vita umana tramutata in un gigantesco automatismo di cui gli uomini sono rotelle incoscienti; si deplora che la tecnica « standardizzando » ogni atto operi a scapito dell'individuo e della PERSONALITÀ DEL LAVORATORE » (105).

A questo punto non è indifferente se si cerchi di stabilire una subordinazione o gerarchia tra queste tre motivazioni economica, sociale, deontologica: è evidente infatti che non sono identiche: la *motivazione economica è relativa e condizionata* alla situazione di ognuno rispetto ai beni utili personali.

Lavorare infatti per vivere e campare, significa essere « *necessitati* » *primariamente dal bisogno* economico; ora questo obbligo che è universale per tutti gli uomini, può non esserlo in un uomo particolare (106). Ma di ciò più avanti.

La seconda motivazione è la più difficile.

Pio XII afferma che l'obbligo sociale al lavoro non è determinante: « Ma notate — dice — che tale dovere e il relativo diritto al lavoro viene imposto e concesso all'individuo in primo appello dalla natura, e non già dalla SOCIETÀ, come se l'uomo altro non fosse che un semplice servo o funzionario della comunità » (107).

Più difficile è la terza motivazione: essa infatti si può esprimere nell'imperativo: « Sii uomo, perciò lavora! »; ossia il perfezionamento umano (108),

(100) Vol. XII, pp. 80-81.

(101) Vol. XIII, pp. 52-54. « Ad ogni modo restate fermi nel considerare il vostro lavoro secondo il suo *intimo valore* come contributo vostro e delle vostre famiglie alla *pubblica economia*. Con ciò rimane fondato il diritto ad un sufficiente reddito per il *sostentamento* corrispondente alla vostra dignità di uomini e anche ai vostri bisogni culturali » (Vol. VIII, p. 414).

(102) Vol. XIII, p. 70.

(103) Vol. VIII, p. 410.

(104) *Ibid.*, p. 410.

(105) Vol. XIII, p. 195, anche XIX, p. 223.

(106) Ed è anche diritto: « Intanto è universalmente ammesso che il diritto a vivere è per tutti sacro e inviolabile ». Vol. XIII, p. 341.

(107) Vol. III, p. 166.

(108) « ... Il lavoratore arriverà a trovare nella sua attività un guadagno tranquillo e sufficiente per il SOSTENTAMENTO SUO e della famiglia, una

specialmente quello più elevato della cultura e della virtù, si raggiunge tramite l'attivismo degno di tal nome.

Ora vi è diritto o solo dovere a essere se stessi?

Pio XII non dirime questa questione; è la filosofia che ha sentito il bisogno di fare luce su questo elemento etico dell'obbligatorietà del lavoro.

Dalla chiarificazione di questa deontologia si potrà più agevolmente passare all'analisi delle altre due fonti di obbligatorietà al lavoro.

Se l'ideale dominante del lavoro, il suo vertice è (come afferma Pieper) l'*otium*, è chiaro che il primo impegno umano è quello di fuggire l'accidia.

Bisogna però chiarire con finezza il concetto di accidia; essa infatti è il contrario dell'*otium* inteso nel suo significato classico di contemplazione e perfezione Questo è « umanità autentica » che non si aliena nella materia, è attività piena (tutt'altro perciò da intendersi secondo il tradizionale aforisma di « padre di tutti i vizi »); l'accidia invece, annoverata tra i vizi capitali, ha nel suo corteggio la disperazione, l'inquietudine, l'agitazione attivistica e (come precisa Pieper) nella sua essenza pone « la discordia dell'uomo con se stesso » (109).

Per questo suo carattere disastroso, Kierkegaard la definisce « volontà ostinata a non essere se stessi » e Pieper « disperazione della debolezza » (110).

L'accidia assume così un significato metafisico-teologico e può essere espresso come ripudio del proprio essere, *tristitia saeculi* della Sacra Scrittura.

In questa luce deve essere inteso l'imperativo deontologico al lavoro: bisogna lavorare per « possedere » noi stessi, per « essere » noi stessi.

Alcuni autori protestanti non hanno inteso questo significato del lavoro cristiano e hanno accusato il cattolicesimo di favorire l' « ozio » e hanno inteso l'accidia non già nel suo significato metafisico, ma economico; così, respinto il valore umano dell'*otium*, essi dicono che il vero cristiano è colui che ha spirito di iniziativa economica, che produce, che si vota al lavoro; insomma si celebra il lavorare per il lavorare.

Ma il principio cattolico del lavoro si esprime nell'imperativo etico: « lavora perchè possa essere te stesso ».

Si tratta dunque di un impegno deontologico che investe tutti gli uomini *anteriormente al bisogno economico*: ricco e povero, anche sotto la spinta economica, tutti devono evitare l'accidia ed essere uomini.

È facile allora dedurre dalla motivazione deontologica del lavoro anche il carattere relativo e condizionato della necessità economica: la prima è una

vera soddisfazione del suo spirito e un potente stimolo verso il suo *perfezionamento* ». (Vol. VI, p. 175, 15 agosto 1945).

(109) J. PIEPER, *op. cit.*, p. 36.

(110) *Ibid.*, p. 34. Osserva acutamente l'A. che per la concezione industrialistica moderna l'uomo sia divenuto accidioso più che mai: la febbre del lavoro, il parossismo produttivistico aliena l'uomo da se stesso. Per salvarsi da questa frenesia deve ricorrere al riposo più pieno che è l'« otium », serenante silenzio dell'anima contemplante, festa e intensità di vita spirituale, tensione a Dio. In tal senso il culto sta al tempo come il tempio sta allo spazio. (*Ibid.*, pp. 37-40).

necessità morale, la seconda è quasi necessità ontologica che tende a mantenere l'esistenza dell'uomo. La prima è legge eminentemente personale; la seconda non obbliga l'individuo particolare, ma in universale, ossia la società. Perciò chi possiede beni economici sufficienti per vivere ha obbligo di evitare l'accidia ma non è tenuto al lavoro lucrativo.

B) Siamo così pervenuti al secondo e terzo quesito riguardante l'estensione della legge del lavoro e la sua natura: si tratta infatti di vedere in che senso tale obbligo sia anche sociale. Pio XII precisa che l'obbligo al lavoro non può provenire dallo stato, come si è visto.

Tale insegnamento deve essere chiarito: la *socialità del lavoro* e la sua obbligatorietà (Egli parla di « funzione sociale », « aspetto sociale ») non sorge dal di fuori, ma di dentro dell'uomo; in altre parole l'obbligo al lavoro è etico e non è ordinariamente giuridizzabile.

Ciò è contestato da una tradizione totalitaria che non risale solo a Marx, ma a Fichte.

Recentemente il Battaglia afferma che vi è obbligo per tutti al lavoro produttivo nella società in cui si vive (111); ma già il Brucculeri osservava che l'obbligatorietà al lavoro è *sociale ma non pubblica* (112), in quanto cioè il lavoratore non si inserisce nello Stato direttamente come il soldato o il magistrato; egli conserva una sua originaria autonomia non alienabile sicchè la sua socialità non deriva dallo Stato, ma dalla sua stessa natura: l'eticità fonda la socialità.

Pio XII insegna che l'obbligo al lavoro è personale e privato: solo in via eccezionale lo Stato può imporre l'obbligo del lavoro: « ... il diritto e il dovere a organizzare il lavoro del popolo appartengono innanzi tutto agli immediati interessati; datori di lavoro e operai. Che se poi essi non adempiano il loro compito o ciò non possano fare PER STRAORDINARIE CONTINGENZE, ALLORA RIENTRA NELL'UFFICIO DELLO STATO L'INTERVENIRE NEL CAMPO E NELLA DIVISIONE E NELLA DISTRIBUZIONE DEL LAVORO SECONDO LA FORMA E LA MISURA CHE RICHIEDE IL BENE COMUNE, RETTAMENTE INTESO. AD OGNI MODO, QUALUNQUE LEGITTIMO E BENEFICO INTERVENTO STATALE NEL CAMPO DEL LAVORO, VUOL ESSERE TALE DA SALVARE E RISPETTARE IL CARATTERE PERSONALE, SIA IN LINEA DI MASSIMA, SIA NEI LIMITI DEL POSSIBILE PER QUEL CHE RIGUARDA L'ESECUZIONE » (113).

3. - Le mete del lavoro secondo Pio XII

Due mete: una negativa che consiste nella redenzione del proletariato e una positiva che si propone di proseguire il mandato divino di occupare il mondo e di dominarlo.

(111) F. BATTAGLIA, *op. cit.*, p. 255.
(112) A. BRUCCULERI, *op. cit.*, p. 34.
(113) Vol. III, pp. 166-167; cfr. « Sociologia cristiana », G. PETRALIA, Palermo 1959, p. 127.

Non che non si possano fissare altre prospettive nell'insegnamento di Pio XII nel tema del lavoro; ma a noi sembra che queste siano precipue e dominanti.

E sono dominanti non solo come concetti integrativi di un'unica finalità ma anche perchè segnano (come si è detto all'inizio) le due diverse fasi della attività magisteriale di Pontefice: dal 1939 fino al 1949 prevale l'elemento negativo di difesa degli operai poveri, dei diseredati; ma dal 1949 il pensiero di Pio XII si volge con crescente vigilanza alle gravi incognite del progresso tecnico: basterebbe riflettere che i radiomessaggi ultimi dal 1953 rispecchiano tutti direttamente o indirettamente il problema della tecnica.

Due stati d'animo dunque, che però non si escludono, poichè in entrambi domina una generosa e nobile unità dottrinale nella difesa della persona umana.

Il proletariato.

Il proletariato è una parola che ha un significato sociologico e pertanto si presta alle indicazioni più disparate; particolarmente due significati sono suscettibili di opposto contenuto semantico: lo stato collettivista di tipo marxista affida al proletariato il compito di formare la futura società socialista.

Esso pertanto significherebbe il livellamento generale dei cittadini alla produzione, sicchè tanto sarebbe proletario l'ingegnere quanto un rurale; quindi il proletariato esprime una condizione totalitaria che vincola gli uomini al processo di lavoro, uno stato che assorbe tutto lo « spazio vitale » dell'uomo.

Per quanto le cause di tale pianificazione umana possano essere varie (indigenza assoluta, imperativo dello stato totalitario, povertà interiore), il traguardo è chiaro: unificazione delle forze umane già spersonalizzate per un mondo nuovo al cui vertice sta la produzione.

È sintomatico che le cause da cui muove questa « sproletarizzazione » siano da una parte la miseria materiale e la povertà spirituale dei singoli e dall'altra lo Stato totalitario del lavoro: più orrenda infatti è la miseria materiale, più l'uomo è spiritualmente vuoto, e più facile è la « dittatura del proletariato ».

Questa nasce da tutte le miserie, ma conduce a quella ancora più grave che è l'indurimento spirituale, necessario affinchè questi uomini-macchine siano funzionari più che cittadini, più lavoratori che persone.

Ma vi è un altro concetto del proletariato e quindi della sproletarizzazione e consiste nella promozione del mondo sia agricolo che industriale alla sufficienza economica e consapevolezza della propria personalità; le tre cause: miseria economica, povertà spirituale, totalitarietà dello stato su cui fa leva il marxismo, devono cedere il passo alle tre libertà: sicurezza economica, elevazione morale, libertà democratica.

Questo è il concetto di proletariato nel pensiero di Pio XII: esso è condizione passeggera di una buona parte dell'umanità (114), che deve essere redenta dalle tre miserie del nostro tempo: economica, spirituale, politica.

Infatti l'uomo è obbligato al lavoro (come si era detto poco sopra) per la sufficienza economica; ma è cosa tristissima che il suo lavoro, superiore in valore ad ogni mercede o salario serva a sostenere il minimo di forze per lavorare! È il paradosso allucinante dei nostri giorni. E così per la povertà morale: vi è una intera letteratura su questo tema. Si aggiunga infine l'esperienza contemporanea del mondo totalitario del lavoro, la quale tramanderà alla storia un ricordo penoso.

Il pensiero di Pio XII su questi tre temi può costituire un discorso a parte.

Noi pertanto ci limiteremo a due rilievi: 1) atteggiamento di Pio XII sulle provvidenze giuridiche in atto presso gli organismi internazionali e nazionali; 2) cenni sulla dottrina e opera della Chiesa per il riscatto del proletariato.

Anzitutto Pio XII fu aperto ad ogni iniziativa internazionale che alleviasse le condizioni degli operai: nel 1954 riceveva il Consiglio dell'amministrazione della Organizzazione Internazionale del lavoro. Egli approvava in tale circostanza la istituzione della « Carta Internazionale del Lavoro », e gli sforzi compiuti ulteriormente in tal senso colla « Dichiarazione di Filadelfia » (1944).

Lodava questi strumenti giuridici perchè sono difesa dei diritti dei lavoratori e perchè « fissano gli obiettivi del lavoro » e cioè: « limitazione della durata del lavoro, regolamentazione del lavoro delle donne e degli adolescenti, i provvedimenti di protezione contro le malattie, la disoccupazione e gli infortuni ».

Quindi Egli dopo aver sottolineato le coincidenze tra la « Carta » e la *Rerum Novarum*, concludeva: « I movimenti cristiani dal canto loro hanno dato la loro piena adesione all'Organizzazione internazionale del lavoro e si onorano di partecipare alle sue deliberazioni » (115).

Ai parlamentari dell'Assemblea della CECA: « Ci piace sottolineare l'importante creazione di una carta del lavoro della Comunità Carbosiderurgica europea » (116).

Una tentazione frequente poi delle economie nazionali è la pianificazione specialmente nell'imprescindibile bisogno di lanciarsi alla trasformazione delle industrie.

Non bisogna confondere, dice Pio XII, la produttività tecnica colla produttività economica. Tecnicamente l'automazione ha « la possibilità » di mantenere nelle aziende un continuo ed ininterrotto processo di produzione.

È un incremento fantastico di prodotti e merci. Economicamente tale produzione tecnica non coincide col benessere sociale ed economico. Quindi nel

(114) « Il proletario rurale deve sparire! » (Vol. XIII, p. 482).

(115) Vol. XVI, p. 395-396.

(116) Vol. XIX, p. 300.

passaggio dalla produzione meccanica a quella « automatica » bisogna avere riguardo allo smercio, al capitale necessario. Perciò i paesi europei promuovono una automazione parziale e non totale, chè sarebbe rovinosa.

Finora (diceva Pio XII) l'automazione è stata istaurata per la produzione bellica: perciò essa sarà applicabile dopo il disarmo; inoltre le economie povere non possono spendere grandi capitali solo per la smania di progresso tecnico. Effetto preoccupante dell'automazione è la « disoccupazione tecnica », che bisognerà prevenire.

Ma anche nel caso di piena occupazione, bisognerà vegliare sugli effetti dell'automazione sulla psicologia e personalità dei lavoratori.

Quanto alle pianificazioni non si può dire che il socialismo sarà la formula del futuro. Senza dubbio l'economia europea sarà più pianificata; ma questa « non può nè ha bisogno di essere identica con il dirigismo più o meno assoluto. Non può: perchè l'indipendenza delle famiglie e la libertà dei cittadini sono legate naturalmente con la sana attrazione della proprietà privata come istituzione sociale ordinatrice. Non ne ha di bisogno se nelle intenzioni come nelle istituzioni il legame al bene comune si farà sentire sempre più forte e anche giuridicamente più efficace » (117).

I pericoli (118) delle economie pianificate sono però controbilanciati dalle leggi dei singoli Stati in favore dei lavoratori; quindi Pio XII si compiace per l'estensione delle Assicurazioni per le malattie ai coltivatori diretti di Italia (119).

Le vere riforme sociali hanno bisogno di leggi sagge; quindi « Noi non ci stanchiamo di raccomandare fervidamente l'elaborazione di uno statuto di diritto pubblico della vita economica di tutta la vita sociale in generale secondo la organizzazione professionale » (120).

Quindi ogni volta che Pio XII esprime un desiderio è evidente che Egli chiede le leggi o almeno ridesta un senso morale.

Così ad es. al Congresso internazionale degli ingegneri: « È dunque *desiderabile* che anche il più modesto lavoratore vi (agli utili) partecipi progressivamente » (121). « Non basta vedere in lui un produttore di beni; ma *bisogna trattarlo* come essere spirituale nobilitato dal lavoro e che dipende dai capi

(117) Vol. XIX, 1, p. 304. Nell'importante discorso sull'automazione. Cfr. ancora vol. XV, p. 162.

(118) Altrove dice: « La Chiesa ha lottato... perchè si tenga più conto dell'uomo che dei vantaggi economici e tecnici » (Vol. XIII, p. 47). La tecnica finisce per essere un estremo sfruttamento egoistico del lavoro e dei valori umani (vol. XIX, 2, p. 182). In genere il valore umano dell'economia fu esposto nel discorso ad una commissione dell'Ufficio Int. del lavoro, 25-3-49, vol. XI, pp. 78-81.

(119) Vol. XIX, p. 244. È stato rilevato dal Card. Siri (Discorso tenuto a Roma l'8-3-59) che Pio XII ha sempre insistito sulla necessità di affidare alle leggi e agli strumenti giuridici le riforme sociali: l'unico mezzo sicuro perchè siano durature e valide.

(120) Vol. XI, p. 42.

(121) Vol. XV, pp. 431-432.

più che dagli eguali la comprensione delle proprie necessità e una simpatia veramente fraterna » (122).

Talora, quando le leggi non possono intervenire per la tutela degli operai, Pio XII affida alla prudenza e dignità dei dirigenti le provvidenze di sicurezza e igiene in favore loro (123).

Altre volte è lo Stato stesso che invitato a prevedere e provvedere « coordinando » le iniziative private, « stimolando il credito privato ecc., in una competenza che non ha nulla in comune nè col liberalismo nè col socialismo » (124).

Una trattazione di questi temi amplierebbe troppo il nostro discorso; vogliamo tuttavia soffermarci sull'importante capitolo dell'organizzazione professionale, che Pio XII ha considerato come lo strumento principe per la soluzione dei problemi e conflitti degli operai.

Questo insegnamento va dal 1939 e termina praticamente nel 1949: tema centrale è la necessità di superare la lotta di classe attraverso la organizzazione professionale o corporazione.

Per quanto ci consti, una sola volta Pio XII ha fatto dichiarazioni esplicite per una lotta per la difesa della classe operaia.

La difesa degli interessi della classe operaia (dice Pio XII) sia « leale, ossia non per suscitare l'odio di classe, ma per garantire al ceto degli operai una condizione sicura e stabile di cui altri ordini del popolo già godono » (125).

Questa difesa degli interessi operai è costellata da una serie ininterrotta di forti raccomandazioni per combattere la tesi marxista della lotta di classe.

Nel 1939 nella *Sertum laetitiae* all'episcopato americano diceva: « alle corporazioni di tal genere, che nei secoli passati hanno procurato al cristianesimo gloria immortale e alle arti inoffuscabile splendore, non si può imporre in ogni luogo una stessa disciplina; però le corporazioni in parola traggano il loro moto vitale da principii di sana libertà, siano informate dalle eccelse norme della giustizia e della onestà e ispirandosi a queste, agiscano in tal guisa che degli interessi di classe non ledano gli altri diritti, conservino il proposito della CONCORDIA, rispettino il bene comune della società civile » (126).

Nel 1941 fissava l'origine di tali organizzazioni, quando (come abbiamo poco sopra indicato) Egli dichiarava che « il dovere e il diritto di ORGANIZZARE

(122) *Ibid.*, p. 432.

(123) « Al Congresso mondiale per la prevenzione degli infortuni nel lavoro », 3-4-55, vol. XVII, p. 42.

(124) Vol. VIII, p. 245.

(125) Vol. VI, p. 163. Nella lettera della Segreteria di Stato firmata da S. Ecc. Montini in occasione della XXIV Settimana Sociale dei cattolici italiani (23-29 settembre 1951) il testo è ampliato e interpretato così: « In armonia con questa solidarietà deve pure essere regolata la lotta per la difesa degli interessi di chi lavora, che il Sommo Pontefice per sè *riconosce non potersi proscrivere*, purchè sia leale ». Nel volume *Organizzazione professionale*, Roma, 1952, p. 11.

(126) Vol. I, p. 271.

IL LAVORO DEL POPOLO appartengono innanzi tutto agli immediati interessati: DATORI DI LAVORO E OPERAI » (127).

Più esplicito invece nel 1946: « ...ad ottenere LA DESIDERATA CONCORDIA TRA IL LAVORO E IL CAPITALE SI È FATTO RICORSO ALL'ORGANIZZAZIONE PROFESSIONALE ED AL SINDACATO INTESO COME ARMA ESCLUSIVAMENTE RIVOLTA AD UNA " GUERRA DIFENSIVA " ED OFFENSIVA CHE PROVOCA REAZIONI E RAPPRESAGLIE, NON COME UNA FIUMANA CHE DILAGA E DIVIDE MA COME PONTE CHE UNISCE... NOI ABBIAMO GIÀ AVUTO OCCASIONE DI ESPORRE COME AL DI SOPRA DELLE " DISTINZIONI " tra datori di lavoro e prestatori di lavoro sia quella più alta UNITÀ che deve essere il FONDAMENTO DEL FUTURO ORDINE SOCIALE » (128).

Già l'anno prima Pio XII aveva insegnato che tra i due ordini deve regnare una « armoniosa coordinazione e cooperazione » (129).

Sempre nel 1946 affermava: « Nessun dubbio che nelle circostanze attuali la FORMA CORPORATIVA della vita sociale e specialmente nella vita economica favorisca praticamente la dottrina cristiana concernente la comunità, il lavoro, la proprietà » (130).

Nel 1949 Pio XII faceva un passo positivo in avanti per la lotta contro la lotta di classe.

Vi è un discorso che divenne celebre in questa materia, quello rivolto alla UNIAPAC (Associazioni internazionali patronali cattoliche) del 7 maggio 1949; Pio XII ricorda come la lotta tra le due categorie sia da molti considerata come « un contrasto irriducibile di interessi divergenti. Invece il contrasto non è che apparente ». Rompere « la comunanza di attività ed interessi » può essere « l'indice di una pretesa di despotismo cieco ed irragionevole. Imprenditori e operai non sono antagonisti inconciliabili. Sono cooperatori in un'opera comune ».

Pio XII passa poi a insinuare una maggiore partecipazione degli operai alla responsabilità nello stabilire e nello sviluppare l'economia nazionale. Quindi prosegue: « Di questa comunanza di interesse e di responsabilità nell'opera dell'economia nazionale il Nostro indimenticabile predecessore Pio XI suggerì la formula concreta ed opportuna, allorchè, nella sua Enciclica *Quadragesimo anno* Egli raccomandava l'" organizzazione professionale " nei vari rami della produzione. Nulla infatti gli sembrava più adatto a vincere il liberalismo economico quanto la formulazione, per l'economia sociale di uno statuto di diritto pubblico basato appunto sulla comunanza di responsabilità fra tutti

(127) Vol. III, p. 166.
(128) Vol. VIII, p. 32.
(129) Vol. VII, p. 142.
(130) Vol. VII, p. 292 (10 giugno 1946). Altrove espressamente afferma che la « comunanza di lavoro » con i compagni e consoci si afferma vigorosamente nei « *gruppi professionali* di lavoro ». Questa è una più « grande comunanza di lavoro ». « Questo è secondo l'ordinamento di Dio e della natura; questo è IL VERO CONCETTO CATTOLICO DEL LAVORO », vol. VIII, p. 414.

coloro che partecipano alla produzione. Questo tratto dell'Enciclica fu oggetto di una levata di scudi; gli uni vi scorgevano una concessione ad alcune correnti politiche moderne, gli altri, invece, vi vedevano un ritorno al Medioevo. Sarebbe stato incomparabilmente più saggio deporre i vecchi pregiudizi inconsistenti e mettersi con fede e con cuore ad attuare quel principio e le sue molteplici applicazioni pratiche » (131).

Questo forte richiamo alle dottrine pontificie sull'organizzazione professionale è l'apice divisorio tra il primo e il secondo decennio di magistero sociale: Pio XII sembra orientarsi d'ora in poi verso le importanti innovazioni della tecnica; Egli intravede che sia proprio essa a porre le condizioni per una più umana e profonda collaborazione.

Di qui il significato della cogestione (limitata entro le precisazioni fatte in una dichiarazione ai lavoratori tedeschi, che cioè tale partecipazione alla cogestione non è di diritto naturale) (132) che si avvia così nel pensiero di Pio XII a divenire una attuazione pratica della concordia nelle organizzazioni professionali. L'armonia tra le due categorie è inculcata ancora nel 1952, 1953, 1955 nel senso di « una COLLABORAZIONE FECONDA DEL CAPITALE E DEL LAVORO a vantaggio immediato dei LAVORATORI STESSI » (133); quindi sia bandita « la lotta di CLASSE FINO NELLE SUE RADICI » egli dirà ai dirigenti della CIDA (134).

Ci sembra quindi di poter affermare che il pensiero genuino di Pio XII su questo punto della così detta lotta di classe sia chiaro: una sola volta egli parla di lotta. Ma si tratta di una lotta che ha nulla in comune con quella che è predicata dal marxismo. Ecco le parole di Pio XII: « Chi, dacchè esiste un PROLETARIATO DELL'INDUSTRIA, ha, *come la Chiesa* COMBATTUTO IN LOTTA LEALE per la difesa dei diritti umani dei lavoratori? IN LOTTA LEALE: PERCHÈ È AZIONE A CUI LA CHIESA SI SENTE OBBLIGATA DINANZI A DIO DALLA LEGGE DI CRISTO. IN LOTTA LEALE: NON ECCITARE L'ODIO DI CLASSE... » (135).

Segue il testo già citato poco sopra.

Riteniamo pertanto equivoco il sostenere che Pio XII ammetta la lotta di classe; si tratta di una *difesa*, alla cui *origine* sta il comando di Cristo per la giustizia, che ha come *metodo* il ricorso al diritto e *come fine* e scopo la promozione del proletariato, specialmente di quello industriale.

Ma una tale difesa degli interessi sindacali trova la sua « più alta unità » nella organizzazione professionale che sarà « il fondamento del futuro ordine sociale » (136).

In queste espressioni Pio XII annuncia uno stadio di vita sociale più normale del presente; bisogna dunque affermare che l'individualismo liberale

(131) Vol. XI, p. 109.
(132) Vol. XII, p. 120. Ivi nega « la necessità intrinseca di inserire il contratto di lavoro nel contratto di società ».
(133) Vol. XVII, p. 108.
(134) Vol. XVII, p. 430.
(135) Vol. VII, p. 174.
(136) Vol. VIII, p. 32.

da cui spuntò il moderno sindacato sia una struttura patologica (137) e che pertanto il sindacato sia destinato ad assumere il suo vero volto quando (come auspicava Pio XII) acquisterà una più diretta partecipazione dell'economia (138).

Il sindacato ha appunto come « scopo essenziale... di rappresentare e DIFENDERE GLI INTERESSI DEI LAVORATORI NEI CONTRATTI DI LAVORO » (139); esso è « una unione a SCOPO DI PROPRIO AIUTO E DIFESA » (140).

Tra gli operai tale difesa è dovuta al persistere del regime individualistico del capitalismo classico del secolo scorso; « ma la Chiesa non può ignorare e non vedere che l'operaio nello sforzo di migliorare la sua condizione si urta contro *qualche congegno,* che è lungi dall'essere conforme alla natura contrasta con l'ordine di Dio e con lo scopo che Egli ha assegnato per i beni terreni » (141).

Pio XII prevede dunque che il futuro stimolerà maggiormente la coscienza sociale in una posizione che, respingendo il socialismo e il liberalismo, armonizzerà le esigenze della persona con quelle della società.

Ma non solo a queste mète, ma anche ad altre si spinge la previsione e l'attività magisteriale di Pio XII: vogliamo dire quelle della cosidetta civiltà della tecnica. Ad essa Egli ha dedicato una particolare attenzione negli ultimi anni di Sua vita, e constituisce una specie di legato spirituale nel settore laborale.

La tecnica.

Che cosa sia la tecnica non è cosa facile a dire: appartiene alla categoria delle idee generiche; e solo oggi i filosofi incominciano a studiarne il valore e il suo inserimento nell'esistenza umana e cosmica.

Federico Dessauer che alla tecnica ha dedicato uno studio filosofico, la definisce: « amplificazione del mondo sensibile con oggetti e metodi dotati di proprie nuove qualità » (142) e più intimamente: « forma creata nell'elaborazione che soddisfa un bisogno umano (nell'invenzione per la prima volta) attraverso un processo conforme alle leggi naturali » (143).

La tecnica dunque è mediazione tra l'uomo e la natura e la sua capacità mediale non ha confine in quanto gli strumenti sono perfettibili all'infinito.

Così la tecnica resta sospesa tra spirito e materia tra l'uomo e la natura e scava tra i due ordini un terzo regno sempre più fecondo più perfetto.

(137) M. CLÉMENT, *L'Économie sociale,* op. cit., pp. 148-149; I. HAESSLE, *op. cit.,* p. 172.

(138) Dichiarazione finale della XXIV Settimana sociale dei cattolici italiani nel volume: *L'organizzazione professionale* (Genova, 23-29 settembre 1951), Roma, p. 310. Cfr. *ibid., Sindacato e categoria produttiva,* di Mons. Pietro Pavan, pp. 196-197.

(139) Vol. II, p. 64.

(140) *Ibid.,* p. 64.

(141) Vol. V, pp. 316-317. Ivi Pio XII condanna i vari sistemi del socialismo marxista.

(142) F. DESSAUER, *Filosofia della Tecnica,* trad. ital., Brescia, 1945, p. 28.

(143) *Ibid.,* p. 29.

All'*origine* la tecnica è fatto umano, grandemente umano come è quello del genio che presentisce e inventa; in questo senso l'originalità del genio si avvicina a quella dell'artista; la tecnica infatti nasce nell'angustia individuale ma si stacca come frutto dalla sua matrice e si fa « dono universale » e, in un certo modo, eterno; nella sua *struttura* la tecnica è non solo processo di lavorazione, trasformazione o variazione della materia mediante la scoperta delle leggi naturali o l'invenzione di nuove qualità, ma è anche « cosa »; ontologicamente lo strumento tecnico si avvicina alla « sostanza naturale » e ne imita analogicamente la struttura: il rapporto di somiglianza tra una locomotiva e un albero è ontologicamente analogico, poichè non si tratta di ridurre l'una e l'altro a pure funzioni: sono sostanze, prima di essere funzioni; l'una artificiale, l'altro naturale.

Di qui il significato di creazione che è attribuito alla tecnica (144): la tecnica ha come oggetto una « esistenza », come la natura, che nella ripetizione indefinita delle generazioni pone l'esistenza nel mondo.

Perciò Dessauer afferma con finezza che nella tecnica « noi incontriamo il Creatore che si serve dello spirito umano per continuare l'opera sua » (145); essa « porta una scintilla creativa » (146).

Nel suo fine la tecnica non è economia: il suo oggetto è il prodotto che è essenzialmente un aiuto all'uomo; uno strumento di potenza e di conquista del mondo.

Al contrario l'oggetto dell'economia è il denaro; ora, merce e denaro non sono identici; la prima è la realtà tecnica individuale, opera di creazione; il denaro ne è simbolo.

Ancora, l'uomo della tecnica è l'imprenditore; l'uomo dell'economia è il capitalista: due figure contigue, ma talora contrastanti. La tecnica quindi non è di per sè immorale nè è strumento di volontà di potenza, ma nella sua teleologia è a servizio del destino umano che è quello di dominare il cosmo; in questo senso essa è « la più grande esperienza terrena dei mortali » (147).

Questa non è ebbrezza fatua, ma storia che noi, fortunati testimoni del secolo XX, viviamo in questi anni fatali.

A un cristiano la tecnica si manifesta come compimento di una missione e un dovere. E questo è l'insegnamento di Pio XII. « Ma la tattica più antiumana ed antisociale è di rendere il lavoro odioso. Ora invece il LAVORO, se fa spesso sentire la fatica, anche dolorosa e aspra, è però in se stesso BELLO NOBILITANTE, PERCHÈ PROSEGUE, in quanto produce, l'OPERA INIZIATA DAL CREA-

(144) F. DESSAUER, *Filosofia della Tecnica*, op. cit., p. 20.
(145) *Ibid.*, p. 35.
(146) *Ibid.*, p. 30.
(147) *Ibid.*, p. 84. J. VIALATOUX, *Signification humaine du travail*, Parigi, 1953, p. 25. Ove è detto con enfasi: « L'accent trionfal de la joie est signe de création humaine; le travail est une participation à la Création ».

TORE ed è la generosa collaborazione di ciascuno al benessere di tutti » (148).

Tale pensiero (prosegue il Pontefice) contiene motivi tanto elevanti da alleviare il lavoro più monotono e renderlo più amabile.

Il lavoro è infatti « TRASFORMAZIONE DELLA MATERIA E NELLE VOSTRE MANI e sotto l'azione del fuoco, (ed è) ogni volta contemplare con amore il risultato ottenuto » (149).

Il lavoro, diceva in altra occasione, dovrebbe essere un continuo « ricordo della mano creatrice di Dio » (150).

La Chiesa quindi non riprova il progresso tecnico, poichè « viene da Dio » (151); quindi il credente « ben lontano... dal sentirsi mosso a sconfessare le meraviglie della tecnica e del suo legittimo impiego... si trova forse più pronto a piegare il ginocchio davanti al Celeste Bambino del presepe » (152).

Attraverso la tecnica, il lavoro umano si innalza e si glorifica in Dio: « La tecnica infatti conduce l'uomo odierno verso una perfezione non mai raggiunta nella DOMINAZIONE DEL MONDO MATERIALE. La macchina moderna permette un modo di produzione, che sostituisce ed ingigantisce l'energia umana del lavoro, che si libera intieramente dall'apporto delle forze organiche ed assicura un massimo potenziale estensivo ed intensivo ed al tempo stesso di precisione » (153).

Quindi (continua Pio XII) in quanto la tecnica scopre le forze della natura si risolve in una scoperta della grandezza di Dio; perciò essa non può essere per se stessa condannata, ma per altre mire, contrarie alla vocazione dell'uomo.

La tecnica anche nel piano economico non è necessariamente perniciosa: « ... Il progresso non farà mancare il lavoro » (154).

In una parola la Chiesa « benedice ogni progresso della scienza e incoraggia il retto uso che ne fa la tecnica e l'organizzazione a vantaggio dell'umana famiglia... » (155).

Nel 1957 Pio XII tracciava anche le tre grandi tappe della tecnica assegnando a ognuna un ruolo importante per l'evoluzione della storia; Egli ammetteva che nella storia recente si erano operate due « rivoluzioni » industriali: fino al 1800 vige l'artigianato che viene travolto dalla rivoluzione meccanico-industriale; questa perdura praticamente fino al 1890 quando l'energia elettrica viene applicata all'industria; la seconda rivoluzione è di ieri: 1950; da questa data inizia l'« èra della automazione » che è la rivoluzione industriale più grande nella storia (156).

(148) Vol. XI, p. 83.
(149) *Ibid.*, p. 83.
(150) Vol. V, p. 153.
(151) Vol. XV, p. 562.
(152) *Ibid.*, p. 563.
(153) *Ibid.*, p. 563.
(154) Vol. XVIII, 2, p. 343.
(155) Vol. XIX, 2, p. 353.
(156) Vol. XIX, I, p. 70, 7 marzo 1957.

Ma a quali mete ci conduce questo progresso?

Questo è il grande interrogativo che rende pensoso Pio XII negli ultimi anni del Suo pontificato. Già nel 1955 in un discorso al Congresso internazionale della seta, ammoniva gli ingegneri a non rinchiudersi entro l'ingranaggio del puro progresso tecnico; sarebbe una chiusura troppo grave innanzi alle esigenze del vero umanesimo.

Il benessere economico e la prosperità di alcuni paesi è certamente frutto della tecnica; ma si tratta di una « conquista parziale » (157).

E infatti « la storia dimostra che le epoche di scoperte e di invenzioni aprono generalmente una CRISI più o meno profonda nelle istituzioni e nei costumi. Una specie di rivoluzione intellettuale e spirituale sconvolge gli spiriti e il modo di vivere. È necessario allora un po' di tempo prima che la società riprenda pieno possesso di SE STESSA e domini i nuovi mezzi di azioni messile tra mano e per giungere al vero rasserenamento, al fiorire equilibrato di tutti i campi della cultura » (158).

È questo un concetto espresso nel radiomessaggio natalizio del 1952; Egli si chiedeva che cosa significhi il progresso tecnico; e rispondeva che per il momento il « carattere impersonale di un tale mondo contrasta con la tendenza del tutto personale di quelle istituzioni che il Creatore ha dato all'umana società... La sapienza creatrice di Dio resta dunque estranea a quel sistema di unità impersonale che attenta alla persona umana, fonte e scopo della vita sociale, immagine di Dio nel suo più intimo essere » (159).

Nel radiomessaggio natalizio del 1955 Pio XII analizza tre atteggiamenti possibili innanzi alle rapide evoluzioni causate dalla tecnica: 1) l'esaltazione della tecnica e la « divinizzazione dell'uomo » (160); 2) condanna di questa nuova epoca come una rovina della civiltà; 3) indifferenza e apatia per tutte le novità del giorno.

Orbene il secondo e il terzo atteggiamento sono rari: « la sdegnosa solitudine quasi disperata, suggerita dal timore e dalla incapacità di darsi un ordine esterno » (161) o il rifiuto di ogni grandezza sia di Dio che della dignità umana sono sentimenti di anime ammalate; il mondo moderno è invece preso dalla potenza sconfinata dell'uomo; è il vero pericolo dell'uomo contemporaneo.

Questi pericoli erano stati analizzati da Pio XII due anni prima del radiomessaggio natalizio del 1953: « Oggi si vede con sempre maggior chiarezza che la sua (della tecnica) indebita esaltazione ha accecato gli occhi degli uomini moderni... » (162).

(157) Vol. XV, p. 429.
(158) *Ibid.*, p. 429.
(159) Vol. XIV, p. 451.
(160) Vol. XVII, 2, p. 448.
(161) *Ibid.*, p. 449.
(162) Vol. XV, p. 562.

Questa « mondanizzazione » del progresso è un vero « traviamento », una deviazione dal senso genuino della tecnica.

Questo pericolo è designato da Pio XII col nome di « spirito tecnico ». Esso « comunica all'uomo moderno prono al suo (della tecnica) altare un senso di autosufficienza e appagamento delle sue aspirazioni di conoscenza e di potenza sconfinata » (163); ma si tratta di « una errata concezione della vita e del mondo » (164) per diverse ragioni: a) *Lo spirito tecnico tende a restringere lo sguardo dell'uomo* alla sola materia: « Il panorama a prima vista sconfinato, che la tecnica dispiega agli occhi dell'uomo moderno, per quanto esteso esso sia, rimane tuttavia una proiezione parziale della vita sulla realtà, non esprimendo se non i rapporti di questa colla materia. È un panorama allucinante che finisce per rinchiudere l'uomo troppo credulo nella immensità e nella potenza della tecnica, in una posizione, vasta sì; ma circoscritta e pertanto insopportabile, a lungo andare al genuino suo spirito » (165). *b*) *Lo spirito tecnico ottunde nell'uomo inebriato* la sensibilità alla vita religiosa e soprannaturale; invece di trascendere l'ordine materiale si inorgoglisce e si priva di un senso critico a motivo « della singolare irrequietezza e superficialità del nostro tempo » (166).

Tutto sarà ridotto a calcolo e numero e l'uomo si dimenticherà che lo stesso pensiero è scintilla di Dio.

Così « l'èra tecnica compirà il mostruoso capolavoro di trasformare l'uomo in un gigante del mondo fisico a spese del suo spirito ridotto a pigmeo del mondo soprannaturale ed eterno » (167). *c*) Lo spirito tecnico è *pernicioso anche all'ordine naturale della vita* degli uomini moderni: infatti la tecnica toglie al lavoro il suo significato umano e cristiano: se ne estolle di più l'aspetto utilitaristico in quanto allevia il peso e la fatica, e non la doverosità. Così il tempo libero è considerato come fine a se stesso anzichè come giusto ristoro.

La domenica perde il suo significato, la sua dignità di giorno del culto; *d*) Lo spirito tecnico *introduce una nuova forma di materialismo* perchè sacrifica l'uomo alla tecnica e non la tecnica all'uomo; *e*) « Il concetto tecnico della vita non è dunque altro che una forma particolare del materialismo » (168); *f*) La *pace stessa è minacciata* perchè la si considera come una « tecnica economica »: basterà alzare il livello di prosperità per assicurare la pace, si dice.

Questa ricetta di politica pacifistica è errata perchè è materialistica, perchè è pace della paura (169).

Il grave monito di Pio XII fu ripreso anche nel 1955, come si disse: Egli

(163) Vol. XV, p. 562.
(164) *Ibid.*, p. 565.
(165) *Ibid.*, p. 565.
(166) *Ibid.*, p. 565.
(167) Vol. XV, p. 567.
(168) *Ibid.*, p. 569.
(169) *Ibid.*, p. 572.

confuta l'errore della tecnica come infallibile applicazione all'economia: l'economia — Egli afferma — non è un puro calcolo tecnico! Il progresso senza Dio conduce alla rovina; questa rovina è imminente proprio quando l'uomo crede di avere organizzata perfettamente la sua città terrena. Crederà l'uomo tecnico che l'automazione risolverà i bisogni più urgenti... « in una fase successiva a questo, diverrà ancora così grande che mediante provvedimenti della comunità potrà bastare alla sicurezza anche di coloro che non sono ancora o non sono più abili al lavoro... Per stabilire la sicurezza, essi concludono, non sarà perciò più necessario il ricorso alla proprietà sia privata che collettiva, sia in natura che in capitali. Orbene questo modo di organizzare la sicurezza non è una di quelle forme di adattamento dei principi naturali ai nuovi sviluppi, ma quasi un attentato all'essenza dei rapporti naturali dell'uomo coi suoi simili, col lavoro con la società. In questo troppo artificiale sistema, la sicurezza dell'uomo per la sua vita è pericolosamente separata dalle disposizioni e dalle energie per l'ordinamento della comunità, inerenti alla stessa natura umana » (170).

Vera superstizione... forse l'unica ma anche la più pericolosa del nostro tempo razionalistico... dice Pio XII; essa finisce col dispregio della tradizione e aspira « a costruire la società con quel progressivo sapere tecnologico e senza il bisogno di prendere lezioni dal passato » (171).

« È il momento, dice solennemente Pio XII, di ricondurre a giuste proporzioni l'ammirazione dell'uomo moderno verso se stesso. Temperando con saggia moderazione il senso quasi d'ebbrezza che vanno suscitando le moderne conquiste della tecnica, gli ammiratori dell'*homo faber* dovrebbero persuadersi che il soffermarsi con incanto ed in gesto di adorazione dinanzi alla culla del Dio Bambino, non ritarderebbe la loro corsa sulle vie del progresso ma la coronerebbe con la completezza dell'*homo sapiens* » (172). In una parola l'*homo faber* non deve prevalere sull'*homo sapiens* (173).

Potrebbe sembrare a taluno che queste ferme denunce facciano parte di quella consueta missione della Chiesa che da molti è interpretata come freno e remora al progresso.

Bisogna invece convincersi del contrario.

Sociologi e politici spesse volte tutt'altro che religiosi sono ansiosi sulle ultime vicende del progresso tecnico.

Il Folliet in un denso scritto denuncia l'avvento di Prometeo (*L'avènement de Promethée*; 2ª ediz., Lione, 1951) e G. Friedmann nel suo volume *Dove va il lavoro umano?* (trad. ital., Edizioni Comunità, Milano, 1955),

(170) Vol. XVII, pp. 454-455.

(171) Pio XII scopre le proprie intenzioni nel radiomessaggio natalizio del 1957 quando con linguaggio aperto stabilisce un raffronto tra *homo faber* e *homo sapiens*.

(172) Vol. XIX, 2, p. 399.

(173) *Ibid.*, p. 422.

dopo essersi posto il problema della assuefazione allo automatismo e della personalità degli operai, afferma: « Ma è perfettamente esatto che interrogati all'instante *T* della loro vita professionale non VOGLIONO e NON POSSONO cambiar lavoro nè " pensare " e questo anche se, talvolta, vengono loro offerti in cambio dei vantaggi di carattere pecuniario. Questi fatti SONO REALI e, non temiamo di sottolinearli, COSTITUISCONO UN GRAVE PERICOLO per la emancipazione e la DIGNITÀ degli operai della grande industria » (174).

Lo stesso autore nell'articolo sulla « Civiltà della Tecnica » afferma: « Siamo arrivati a un punto in cui non è più possibile contentarsi di accettare l'evoluzione tecnica e di descriverla. Le sue conseguenze sociali sono al tempo stesso vaste e minacciose che occorre prevedere questa evoluzione e dirigerla » (175).

È lo stesso Friedmann che (mirabile incontro col pensiero di Pio XII) rileva l'inquietudine del mondo moderno e il suo pericolo di smarrire la dignità della persona umana (176).

Così Rosario Toscani si domanda se la tecnica si affermerà ineluttabilmente; e risponde che positivamente ciò avverrà; ma non sarà ineluttabile il suo progresso e le sue dimensioni: esse sono imprevedibili; il lavoro è cosa troppo umana e quindi libera per essere travolta dalla tecnica: l'uomo futuro dovrà avere « il possesso di una più ricca e solida cultura di base che gli renda possibile e facile l'adattarsi ai cambiamenti di lavoro » (177).

E Pia Albertazzi Bossi riferendosi alla situazione attuale afferma essere necessario « sostituire una più ampia visione di moderno umanesimo con primo unico scopo la FORMAZIONE intellettuale, spirituale razionale del tecnico e dello specializzato » (178).

Pier Fausto Palumbo nello studio: « Il variare del concetto del lavoro in rapporto alla vicenda storico-politica » (179), si domanda quali siano i lineamenti del lavoro, oggi; e risponde: il lavoro è sempre più portato nella sua quasi angosciosa valutazione del lavoro verso un economismo che contiene in sè tanto il principio della lotta per l'esistenza quanto il tentativo di superare — nel lavoro appunto — un problema generico dell'esistenza stessa... (180).

Theodor Litt nel suo volume: *Istituzione tecnica e formazione umana* denuncia il pericolo di considerare la stessa formazione umana, come una qualsiasi altra tecnica (181).

(174) G. FRIEDMANN, *Dove va il lavoro umano?*, op. cit., p. 317.

(175) G. FRIEDMANN, *Conseguenze sociali del progresso tecnico*, in « Homo faber », 1952, p. 1020.

(176) *Ibid.*, p. 1019.

(177) ROSARIO TOSCANI, *L'uomo e la tecnica*, in « Homo faber », p. 4041, 1957.

(178) PIA ALBERTAZZI-BOSSI, *Automazione-Contributi dell'industria tecnica* in « Homo faber », 1957, pp. 39-51.

(179) P. FAUSTO PALUMBO, art. cit. in « Homo faber », 1951, pp. 539-568.

(180) *Ibid.*, p. 562.

(181) THEODOR LITT, *Istituzione tecnica e formazione umana*, trad. ital., Roma, 1958, p. 101.

Si direbbe che le voci della tecnica siano d'accordo nel confermare le previsioni di Pio XII.

Ma il Pontefice non si limita ad ammonire: Egli traccia due precisi itinerari sul futuro: quello della faticosità del lavoro tecnico e la questione del tempo libero dopo il lavoro.

Il Pontefice avverte: « Si sente dire che l'apparato automatico lo (uomo) libererà definitivamente dalla monotonia del lavoro, dalla uniformità di movimenti ripetuti senza fine; che l'andamento del macchinismo non imporrà più a lui stesso e al suo gruppo un ritmo di lavoro inesorabile. Egli si sentirà padrone di ciò che avviene, di ciò che egli sorveglia... Senza dubbio la sofferenza del lavoro lo coglierà in un'altra forma; vi saranno posti in cui dovrà vigilare per ore ed ore nella solitudine e coi nervi tesi, il sorprendente funzionamento della produzione automatica. La parola biblica: " Con il sudore del tuo volto mangerai il pane " (*Gen.*, 3, 19) non sarà cancellata nemmeno dall'èra dell'automazione, ma sotto nuove forme manterrà la sua verità » (182).

Questo monito ebbe risonanza: qualche mese dopo durante il VII congresso internazionale astronautico di Roma, Rosario Toscani si riferiva all'augusta parola di Pio XII quando affermava che, teologicamente parlando, le nuove tecniche non elimineranno la fatica (183).

Quanto alla dibattuta questione del « tempo libero », Pio XII avverte che è questione di formazione professionale vera, umana.

« Noi pensiamo che il lavoratore così formato potrà anche risolvere il problema del tempo libero, che l'automazione porterà. Colui che ha rettamente compreso il senso religioso, morale professionale del lavoro, comprenderà altresì il senso del tempo libero e saprà anche usarlo utilmente. Sarà anche preservato dalla idea falsa che l'uomo lavora per godere del tempo libero, mentre in realtà egli ha il tempo libero — oltre che per naturale e onesto sollievo, per il perfezionamento delle sue facoltà e per un migliore adempimento dei suoi doveri religiosi, familiari e sociali — per rendersi fisicamente e spiritualmente più atto al lavoro. In questo punto una utilizzazione inconsiderata della automazione potrebbe importare non lievi pericoli, sia per la moralità delle persone, sia quindi per la sana struttura della produzione e del consumo nella economia nazionale » (184).

Concludendo, Pio XII afferma che l'automazione non cambierà sostanzialmente il volto della società e dell'uomo; ciò può essere affermato solo da coloro che « col marxismo attribuiscono falsamente una importanza fondamentalmente determinante al lato tecnico della vita umana, al modo sensibile di esecuzione del lavoro. L'epoca presente, che si suol chiamare l'età della

(182) Vol. XIX, 1, p. 307, nell'importante discorso sull'automazione (7-6-57).

(183) Rosario Toscani, *art. cit.*, p. 4040.

(184) Vol. XIX, 1, p. 309.

tecnica, è inclinata ad ammettere simili concezioni dell'avvenire. Tuttavia lo sviluppo è sempre determinato dalla totalità dell'uomo in mezzo alla società, e per conseguenza dalla molteplicità dei fattori legati alla sua unità » (185).

CONCLUSIONE

In uno sguardo retrospettivo sulla cornice storica, metodologica noi vediamo che il concetto di lavoro in Pio XII va assumendo aspetti nuovi e positivi; non diremmo pertanto che Egli sia originale solo per la ripresa e ri-formulazione dei principi dei Suoi Predecessori, per la novità dei soggetti trattati (186); Egli non è solo originale, ma è anticipatore del futuro, come risulta dagli ultimi insegnamenti sulla tecnica e l'automazione.

Per questo lato, che il Clément non poteva ancora controllare, l'insegnamento di Pio XII sul lavoro reca con sè i segni di una perennità e validità eccezionali.

Sommario Il concetto di lavoro secondo Pio XII viene esposto sotto tre distinte prospettive: storica, esegetica, teoretica. *Storicamente* risulta che Pio XII segue due linee nel suo insegnamento pontificio: dal 1939 al 1949 Egli insiste su aspetti già esposti da Leone XIII e Pio XI; dal 1949 alla morte il suo sguardo si protende verso i nuovi problemi che la nuova èra industriale suscita innanzi al mondo e nella coscienza cristiana. *Esegeticamente* il magistero sociale di Pio XII nel settore del lavoro merita il nome di teologia giuridica (morale) del lavoro cristiano. *Teoreticamente* concentriamo la nostra attenzione su tre questioni più importanti: l'origine ontologica del lavoro, la struttura morale e giuridica del lavoro, le méte del lavoro e i suoi attuali disagi [D. C.].

ommaire C'est sous trois aspects — historique, exégetique et théorique — que l'A. expose les vues de Pie XII sur le travail. *Historiquement,* Pie XII de 1939 à 1949 insiste sur les aspects déjà exposés par Léon XIII et par Pie XI; de 1949 à sa mort il aborde les problèmes que suscite la nouvelle ère industrielle. *Exégétiquement,* le magistère social de Pie XII dans le domaine du travail mérite le nom de théologie juridique (morale) du travail chrétien. Trois questions plus importantes sont abordées d'un point de vue *théorétique*: l'origine ontologique, la structure morale et juridique, les fins et les malaises actuels du travail [D. C.].

Sumario El concepto del trabajo según Pío XII se expone bajo tres distintas perspectivas: histórica, exégetica, teorética. *Históricamente* resulta que Pío XII sigue dos lineas en su enseñanza pontificia: desde el 1939 hasta

(185) *Ibid.*, p. 301.

(186) M. CLÉMENT, *op. cit.*, vol. II, p. 86.

el 1949 insiste en los aspectos ya expuestos por León XIII y Pío XI; desde el 1949 hasta su muerte extiende la mirada hacia los nuevos problemas que la nueva era industrial suscita ante el mundo y ante la conciencia cristiana. *Exegéticamente* el magisterio social de Pío XII en el sector del trabajo merece el nombre de teología jurídica (moral) del trabajo cristiano. *Teoréticamente* concentramos nuestra atención sobre las tres cuestiones más importantes: el origen ontológico del trabajo, su estructura moral y jurídica, sus metas y actuales incomodidades [D. C.].

Summary

In this essay we try to describe the nature of Christian work according to Pius XII's teachings. The first part deals with the *historical* problem, and we discover a double line which divides the Pope's teaching into two different periods and aspects: from 1939 to 1949 he stressed the main points of Leo XIII's and Pius XI's philosophy of labour; from 1949 to his death he underscores the dangers of the new industrial era. The *exegetical* problem involves the theological aspects of the Pope's teaching; he speaks authoritatively as a Doctor of the Church and as a Theologian. *Theoretically,* this study examines three important questions concerning Christian labour — namely, its ontological origin, its structure and its goals [D. C.].

Summarium

Der Begriff der Arbeit nach Pius XII. wird nach drei Gesichtspunkten dargelegt: nach dem geschichtlichen, exegetischen und theoretischen. Nach dem geschichtlichen ergibt sich, dass Pius XII. zwei Linien in seinen päpstlichen Lehren verfolgt: 1939-1949 unterstreicht er Aspekte, die bereits von Leo XIII. und Pius XI. dargelegt worden waren; seit 1949 bis zum Tode wendet er sich den neuen Problemen zu, die die neue Industrie-Ära in der Welt und im christlichen Gewissen aufgeworfen hat. Vom exegetischen Standpunkt aus verdienen die Lehren Pius XII. auf dem Gebiet der Arbeit den Namen einer rechtlich-moralischen Theologie. Vom theoretischen Standpunkt aus wenden wir unsere Aufmerksamkeit drei wichtigen Fragen zu: dem ontologischen Ursprung der Arbeit, ihrer moralisch-rechtlichen Struktur und den Zielen sowie der gegenwärtigen schwierigen Situation der Arbeit [D. C.].